جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ

جلد (۵۱) | بابت ماہ جنوری ۱۹۶۵ء

فہرست مضامین

مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاء الحسن فاروقی

مدیر: ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پروفیسر محمد مجیب

حکیم اجمل خاں

(آج سے ۴۷ سال قبل ۲۹ دسمبر ۱۹۲۷ء کو جناب حکیم اجمل خاں صاحب کا انتقال ہوا تھا۔ مرحوم کی یاد میں ۲۹ دسمبر کو آل انڈیا ریڈیو دہلی سے پروفیسر محمد مجیب صاحب کی ایک تقریر نشر کی گئی جو کچھ اضافے کے ساتھ ذیل میں شائع کی جا رہی ہے)

شاید بالکل شروع زمانے سے ہندوستانی مسلمانوں کی ہر بستی میں ایک حکیم بھی ضرور ہوتا تھا۔ اس حکیم کی خدمات پر پہلا حق انھیں کے دوا علاج میں اتنا منافع ہو جاتا کہ حکیم غریبوں کو مفت نسخے لکھواکر تعلیم دے سکتا تھا۔ جو بستی کی حیثیت ہوتی وہی حکیم کی بھی ہوتی تھی۔ اگرچہ کبھی کبھی بہت اچھے حکیم اپنی بستی کی محبت یا دنیاداروں کی قدر یا محض وضع داری کی خاطر چھوٹی بستی کو چھوڑ کر بڑے شہروں میں نہ جاتے اور لوگ ان کی شہرت کی وجہ سے دور دور سے ان کے پاس آتے تھے۔ ظاہر ہے سب سے نامور حکیموں کا جمگھٹا درباروں میں لگتا تھا، اور بادشاہ اور بڑے رئیسوں کے علاج میں کامیاب ہونا ہر نامور حکیم کا حوصلہ تھا۔ بادشاہوں اور رئیسوں کا علاج صرف دواؤں سے نہیں بلکہ ان کی مرضی کے مطابق مشوروں سے بھی ہوتا تھا، اس لئے دربار کے ہر حکیم کے لئے لازمی تھا کہ وہ مصاحب بھی ہو، صرف دواؤں سے اثر نہ ڈالے، خدمت میں حاضر رہ کر جی بہلانے کے فن کا بھی ماہر ہو۔ دہلی کا شریف خانی خاندان ایسے ہی حکیموں کا خاندان تھا۔ مغل دربار کی حیثیت مٹ گئی تو اس نے دربار اور مصاحبت سے اپنا پیچھا چھڑا لیا اور آزاد رہ کر اپنے فن کا حق ادا کیا۔ سنہ ۵۷ء میں بہت سے لوگ جو دہلی چھوڑ کر بھاگ رہے تھے زیور اور جواہرات پٹلیوں میں باندھ کر حکیم محمود علی خاں شریف خانی کے یہاں چھوڑ گئے، انگریزوں کا شہر پر قبضہ ہوا تو حکیم محمود علی خاں ستم زدہ

لوگوں کی مدد کرنے میں سب سے پیش پیش تھے اور شہر میں پرانی تہذیب کی جو تھوڑی بہت رونق رہ گئی تھی وہ انھیں کے خاندان کی بدولت تھی۔

ہندوستانی مسلمانوں کو عام طور سے قدامت پسند سمجھا جاتا ہے، اور ممکن ہے یہ ایک حد تک صحیح ہو، مگر اس طرح کی بات کہنے اور مان لینے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جو ہندوستانی مسلمان ذہنی بیداری کی مثال تھے ان کی طرف کسی کی نظر نہیں جاتی۔ مرزا ابوطالب نے انیسویں صدی کے شروع میں جس طرح انگریزی قوم اور یورپی تہذیب کو پرکھا اور سمجھا اس کا مقابلہ ان کے زمانے کا کوئی ہندوستانی نہیں کر سکتا، اور اس وقت تک بھی بہت کم ہندوستانی نکلیں گے جنھوں نے اس آزادی اور خود اعتمادی اور بے تعصبی سے یورپ کے تہذیبی مسائل پر بحث کی ہے۔ لطف اللہ کی سوانح عمری شمالی ہندوستان کے حالات کا ایک بہت اچھا آئینہ ہے، اور اس نے انگلستان کے سفر کا جو بیان لکھا ہے وہ بھی نکتہ بینی اور قدرشناسی کا نمونہ ہے۔ ہمارے مورخ ان دونوں سے تقریباً ناواقف ہیں۔ اسی طرح ذہنیت کا وہ انقلاب جو شریف خانی خاندان میں ہوا، اور جو تمام ہندوستانیوں کا تہذیبی ورثہ ہے چند کتابوں میں بند ہے جنھیں بہت کم لوگ پڑھتے ہیں۔ اس انقلاب کی تکمیل حکیم اجمل خاں کی شخصیت میں ہوئی۔ ان کے جاننے اور ان کی عزت کرنے والے ہزاروں تھے، کہیں وہ شکایت کرتے تو بجا تھا کہ ان کے دل میں جو باتیں تھیں ان کے سننے اور سمجھنے والے بس دو ایک ملے۔

ملتے بھی تو کیسے؟ جب سے ہندوستان میں مغرب کی نئی روشنی پھیلی ہے، لوگ دو حصوں میں تقسیم کیے جانے لگے ہیں، ایک وہ جن کی آنکھیں اس نئی روشنی کو گوارا کر لیتی ہیں اور دوسرے وہ جن کی آنکھیں اسے گوارا نہیں کر سکتی ہیں، گویا ایک قسم روشنی یعنی انقلاب کو پسند کر سکتی ہے اور کرتی ہے، اور دوسری قدامت، یعنی تاریکی کو عقل اور تندرستی کے تمام اصولوں کے خلاف روشنی پر ترجیح دیتی ہے۔ ایسی تقسیم کرنا ناسمجھی کی بات ہے، مگر بہت عام ہے، اس لیے ہم ان تبدیلیوں کا جو ہماری طبیعتوں اور ہمارے خیالات میں پیدا ہوتی رہی ہیں صحیح طریقے سے جائزہ نہیں لیتے۔ حکیم اجمل خاں کو بہت آسانی سے روشن خیال کہا جا سکتا ہے، مگر اس سے ان کی بصیرت،

ان کی ہمت، ان کی مروت اور شرافت اور ان کی حق پرستی کا کوئی اندازہ نہیں ہوتا، نہ اس کا احساس
ہوتا ہے کہ ان کے دل میں قدروں کی کیسی کشمکش کتنے عرصہ تک جاری رہی۔ حکیم اجمل خاں نے اپنے
والد کی شخصیت کے سائے میں پرورش پائی، اور وہ جامع تعلیم حاصل کی جو علم کی روشنی کے ساتھ تہذیب
کی تمام خوبیاں بھی پیدا کرتی تھی۔ ۱۸۸۲ء میں، جب وہ اٹھارہ برس کے تھے، ان کو اکمل الاخبار کا
ذمہ دار بنایا گیا۔ جسے ۱۸۷۰ء میں ان کے بڑے بھائی نے جاری کیا تھا، اور اس کے دس برس بعد
۱۸۹۲ء میں انھیں رام پور دربار کے لئے وقف کر دیا گیا۔ اس زمانے کے معیار کے مطابق یہ ان
کے اور ان کے خاندان کے لئے بڑی عزت کی بات تھی۔ اور یہ امید کی جا سکتی تھی کہ وہ نواب
رام پور پر اثر ڈال کر بہت سے تعمیری کاموں کو مالی امداد دلا سکیں گے۔ رئیسوں کی امداد پر بھروسہ
کرنے کے معنی یہ تھے کہ وہی کام کرنے کے قابل سمجھے جائیں گے جو [illegible]
کرنے والوں کی قدر اسی اعتبار سے کی جائے گی کہ وہ [illegible]
یا کرا سکتے ہیں۔ اس سے تعمیری کاموں کی جو بے عزتی ہو [illegible]
ئی بھی بے آبروئی ہوتی کہ وہ رئیسوں کے مزاج شناس [illegible]
والی بات نہ کر سکتے، رئیس کی بری سے بری عادتوں اور حرکتوں سے چشم پوشی نہ [illegible] اس
لئے کچھ بھی حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔ حکیم اجمل خاں کا شاید سب سے بڑا اخلاقی کارنامہ یہ تھا کہ
انھوں نے دربار میں رہ کر اور نواب کے منظور نظر حکیم اور مصاحب ہوتے ہوئے بھی اپنی
خودداری کو قائم رکھا اور اپنے زمانے کے بڑے تعمیری کاموں اور بہت سے حاجت مند
لوگوں کو مدد پہنچاتے رہے۔ غالباً ان کا دل ان لوگوں کے دلوں سے بھی زیادہ حساس تھا جو
تعمیری کاموں میں مصروف تھے اور جن کے لئے وہ مدد مانگتے تھے، ان میں ضبط کی بڑی طاقت
پیدا ہو گئی اور ان کی شخصیت تہذیب کا ایک چمکتا ہوا پیراہن بن گئی۔"

۱۹۰۴ء میں حکیم اجمل خاں کو والد اور بڑے بھائی کے انتقال کے سبب سے خاندان کی پوری
ذمہ داری سنبھالنا پڑی۔ اسی زمانے میں انھیں پہلی مرتبہ دل کی شکایت ہوئی، جس سے اندازہ ہوتا
ہے کہ انھوں نے پچھلے بارہ سال میں کیا کچھ برداشت کیا ہوگا، مگر رام پور میں ہر وقت حاضر

رہنے کی پابندی اٹھ گئی تو ان کے ہاتھ پیر بھی کھل گئے، اب وہ طب کی تعلیم اور طب کا فیض عام کرنے کے لئے بہت کچھ کر سکتے تھے اور علی گڑھ اور ندوہ کی تعلیمی تحریکوں میں آزادی کے ساتھ حصہ لے سکتے تھے۔ انھوں نے طب کی کتابیں شائع کیں، ہندوستانی دواخانہ قائم کیا اور اس بارہ سال کی کوشش کا نتیجہ آیورویدک اور یونانی طبیہ کالج کی شکل میں نظر آیا۔ پرانے خاندانی نسخوں کو شائع کر دینا کہ سب انکے مطابق دوائیں تیار کر سکیں بڑے ایثار کا کام تھا، اس لئے کہ اس سے ان کے خاندان کو بہت مالی نقصان ہوا، مگر حکیم اجمل خاں نے ایک قدم آگے بڑھ کر ہندوستانی دواخانہ کی آمدنی اپنے کالج کے اخراجات کے لئے وقف کر دی۔

اب حکیم اجمل خاں کی شخصیت ہندوستانی مسلمانوں میں بہت ممتاز ہو گئی تھی اور وہ اتنے اچھے طبیب اور طبیعت کے اتنے شریف اور بامروت تھے کہ ہندوؤں میں بھی ان کی عزت اور ان سے محبت کرنے والے بے حساب تھے۔ جب یورپ میں لڑائی چھڑی اور ہندوستان میں سیاسی بیداری پھیلی تو حکیم اجمل خاں نے رہنمائی کا حق ادا کیا۔ ان میں وہ جوش نہیں تھا، ان کے بیان میں وہ شدت نہیں تھی جسے اس وقت کے ہندوستانی مسلمان پسند کرتے تھے اور شاید اب بھی کرتے ہیں، لیکن ہندوؤں میں ان کا جو اعتبار تھا اس کا مقابلہ مسلمان لیڈروں میں سے کوئی نہیں کر سکتا تھا اور انگریزی حاکم بھی اپنے خان بہادروں سے کہیں زیادہ ان پر بھروسا کرتے تھے۔ لطف یہ ہے کہ محتاط اور صلح پسند ہونے کے باوجود حکیم اجمل خاں اس زمانے کی اصطلاح کے مطابق اکسٹری مسٹ بھی تھے اور گاندھی جی نے نان کوآپریشن کی تحریک شروع کی تو انھوں نے حکیم اجمل خاں کو اپنے پہلو بہ پہلو چلتے پایا۔ ۱۹۱۹ء میں حکیم اجمل خاں دہلی کے بے تاج کے بادشاہ کہلاتے تھے اور یہ انھیں کی مصلحت اندیشی کا کرشمہ تھا کہ ایک طرف شہر کے لوگ اور ان کے لیڈر اور دوسری طرف چیف کمشنر اور ان کے مشیر الیسا طریقہ اختیار نہ کر پائے جس سے خون بہتا اور کچھ حاصل نہ ہوتا، لیکن اگر حکیم اجمل خاں دہلی والوں کو تشدد سے روکنا چاہتے تھے تو وہ اس کے لئے بہر حال تیار تھے کہ انگریزی حکومت قومی تحریک کو دبانے کی کوشش کرے اور انھوں نے پہلے ہی سے زمین پر سونے اور بے مزہ کھانا کھانے کی مشق شروع کر دی۔ گاندھی جی

نے انھیں اپنا جانشین مقرر کیا اور انھوں نے قانون کی وہ تمام خلاف ورزیاں کیں جن کی بنا پر لوگ قید کئے جا رہے تھے۔ انگریزی حکومت نے قانون شکنی پر بھی انھیں سزا نہیں دی تو اس میں حکومت کی اپنی کوئی مصلحت ہوگی۔

نان کوآپریشن کی تحریک ختم ہونے کے بعد حکیم اجمل خاں کے سپرد پھر وہ کام ہوا جسے صرف وہی انجام دے سکتے تھے۔ دہلی میں ہندو مسلم فساد کے آثار پہلے سے تھے، سیاسی ناکامی نے اس میں شدت پیدا کر دی۔ فساد اور فساد کرنے والوں کو قابو میں وہی رکھ سکتا تھا جس پر سب کو اعتبار ہو اور اس لحاظ سے حکیم اجمل خاں کا کوئی جواب نہ تھا۔ اگر فساد صرف دہلی والوں میں ہوتا تو حکیم اجمل خاں اسے ضرور مٹا دیتے، لیکن اس کی جڑیں بہت گہری تھیں اور بہت پھیلی ہوئی اور اس کی بدولت آخر کار جو کچھ ہوا وہ ہم جانتے ہیں۔ حکیم اجمل [illegible]
تھے، یہ فساد ان سے برداشت نہ ہو سکا۔ ان کے لئے یہ سب [illegible]
وضعداری، اخلاق اور تہذیب کا تھا، اور ان قدروں [illegible]
تھا۔ دسمبر ۲۷ء کے آخری دنوں میں وہ اس دنیا سے جو اپنی حا[illegible]
ہو گئے۔

حکیم اجمل خاں جامعہ کو قائم کرنے میں شریک تھے اور پہلے امیر جامعہ مقرر ہوئے۔ جامعہ پر شروع میں سیاست کا جو رنگ چھایا ہوا تھا وہ انھیں پسند نہ تھا اور ۲۴ء میں جب سیاسی لیڈروں نے جامعہ کو ایک بے اثر ہتھیار سمجھ کر چھوڑ دیا تو حکیم اجمل خاں اسے گاندھی جی کی مدد سے دہلی لے آئے۔ جامعہ کا خرچ فراہم کرنا انھیں کے ذمہ تھا اور اس فرض کو انھوں نے نہ جانے کس طرح اور کیا کیا ذاتی نقصان اٹھا کر پورا کیا۔ وہ جامعہ والوں کے استقلال اور خلوص سے بہت متاثر تھے، خود رئیسوں کی زندگی مدتوں تک بسر کر کے چھوڑ چکے تھے، مگر اب جو انھوں نے دیکھا کہ چند سر پھرے نوجوان اپنے خوشحال خاندانوں کے طریقے کو چھوڑ کر قومی تعلیم کی خاطر سختیاں جھیل رہے ہیں تو انھوں نے بھی اپنی زندگی بہت سادہ کر دی اور شہر میں نہیں تو قرول باغ میں پیدل چلنا شروع کر دیا۔ مراتب کا وہ جس طرح

لحاظ کرتے تھے، ان کی وضعداری جو شکلیں اختیار کر سکتی تھی، ان کی مروت جس طرح زبان کو بند رکھتی تھی، ان کا غم جس طرح تکلفات کی گہرائیوں میں چھپا رہتا تھا اس کی قدر پہچاننا نئی تعلیم نہیں سکھاتی، لیکن جس کسی نوجوان نے تھوڑی مدت تک بھی ان کے طریقے کو دیکھا اس کی سمجھ میں آگیا کہ انھوں نے نئی شراب کو ایک پرانی صراحی میں، صراحی کے حسن کی خاطر، بھرا ہے شراب دکھائی نہیں دیتی تو کیا، اس سے صراحی کی گنجائش کم نہیں ہوتی اور میکشی میں وہ شان پیدا ہو جاتی ہے جو چھپی ہوئی عبادتوں میں ہوتی ہے اور جس نوجوان نے بھی حکیم اجمل خاں کی شخصیت سے ذرا بھی اثر لیا وہ کہے گا کہ آج وہ ہوتے تو ہر مفید کام کو ان کی مدد حاصل ہوتی، ہر اخلاقی مریض کی نبض پر ان کا ہاتھ ہوتا، ان کے مکان پر وزیروں کا اور پنچایتوں کے پردھانوں کا جمگھٹا رہتا اور وہ ترقی کی راہ پر اس طرح چپکے چپکے آگے بڑھتے اور دوسروں کو بڑھاتے کہ تقدیر کو بھی اس کا پتہ نہ لگتا۔

سید غلام ربانی

تاج محل کی تعمیر

تاریخ میں کبھی کبھی ایسا زمانہ بھی آتا ہے کہ پوری قوم کسی عظیم تعمیری کام میں لگ جاتی ہے اور آرٹ اس عہد کا حاصل ہو جاتا ہے۔ شاہ جہاں کا عہد ایسا ہی تھا۔ اکبر کے زمانے سے ہندوستان، ایران، شام، عراق اور وسط ایشیا کے معمار، صناع اور صاحبِ کمال دربارِ مغلیہ میں کھنچ آئے تھے۔ ایک عظیم الشان سلطنت کے ذرائع
خواہش تھی کہ اس کے غم کی یادگار ایسی ہو جو دنیا کے عج
نے اپنی نیک مزاجی اور رحم دلی کی وجہ سے لوگوں کے
پہلا کام یہ کیا گیا کہ قدیم تاتاری رسم کے بموجب
کیا گیا۔ مغلوں کے زمانے میں امراء اس قسم کا باغ رکھتے تھے جو زندگی میں ان کی تفریح کا ہوتا اور مرنے کے بعد ان کی آخری آرام گاہ بنتا تھا اور یہ بھی ضرور تھا کہ اس کو کسی جبر یا ناجائز طریقہ سے حاصل نہیں کیا جاتا تھا۔ تاج محل کے لئے جس باغ کا انتخاب ہوا تھا، وہ راجہ جے سنگھ کا تھا، راجہ کو اس کے معاوضے میں شہنشاہ نے صرفِ خاص کی جاگیر سے زمین دے دی۔ ممتاز محل کی میت کو جب برہان پور سے لایا گیا تو اس باغ میں عارضی طور سے سپردِ زمین کیا گیا۔ کچھ دن بعد جب تاج محل کی بنیاد رکھی گئی، تو اس کو وہاں دفن

---

[1] ممتاز محل بڑی نیک مزاج اور رحم دل خاتون تھیں، خیرات بہت کرتی تھیں۔ لاوارث لڑکیوں کی شادی اپنے روپیہ سے کراتی تھیں لیکن بڑی رقم خونیوں کے بچانے میں صرف کرتی تھیں، اور مقتول کے دعویداروں کو اپنے پاس سے خون بہا دے کر ان کی جان بخشی کرا لیتی تھیں۔

کیا گیا، جہاں اب اس کی قبر ہے۔ تاج محل کی عمارت تیار ہونے تک قبر کو ایک عارضی گنبد سے محفوظ کر دیا گیا۔

پھر شاہ جہاں نے استادانِ فن کو مشورہ کے لئے طلب کیا کہ وہ عمارت کا نقشہ پیش کریں دنیا بھر کی خوبصورت عمارتوں کے نقشے پیش کئے گئے اور ان پر بحث ہوئی۔ اس موقع پر وینس کے ایک جوہری جرنیو ویری نیو (GERNEO VERRINEO) نے بھی ایک نقشہ پیش کیا۔ اس پرفادر مونرک نے لکھ دیا کہ تاج محل ایک اطالوی دماغ کی پیداوار ہے، اس سے بعض مصنفین کو بھی غلط فہمی ہوئی۔ لیکن اب یہ مغالطہ دور ہو چکا ہے۔ سب سے پہلے اس خیال کی تردید ہیول نے کی جس کی رائے ہندوستانی فن تعمیر پر سند کا حکم رکھتی ہے اور اب اہلِ یورپ نے اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ تاج محل کی تعمیر میں کسی فرنگی کا ہاتھ نہیں تھا۔

تاج محل کی مفصل تاریخ موجود ہے، اس میں بڑے بڑے صناعوں، معماروں اور دوسرے ماہرین فن کے نام تک درج ہیں جن کی نگرانی میں تعمیر کا کام انجام پایا، اس میں کسی اطالوی کا ذکر نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جو نقشہ تاج محل کے لئے پسند کیا گیا وہ استاد عیسیٰ کا پیش کیا ہوا تھا، کہا جاتا ہے کہ وہ بازنطینی ترک تھے، لیکن بعض جگہ ان کو شیراز کا باشندہ بتایا گیا ہے۔

تاج محل کے نقشہ میں کوئی جدّت نہیں ہے۔ اس کا خیال ہمایوں کے مقبرہ سے لیا گیا ہے دلی میں ایک اور عمارت اسی شکل کی ہے۔ یہ خان خاناں کا مقبرہ ہے۔ جو ہمایوں کے مقبرہ سے پچاس سال بعد تعمیر ہوا۔ انہی عمارتوں کا ارتقاء تاج محل کی شکل میں نمودار ہوا۔ بادی النظر میں ہمایوں کے مقبرہ اور تاج کی عمارت میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ مینار ہمایوں کے مقبرہ پر نہیں ہیں لیکن یہ سکندرہ میں اکبر کے مقبرہ کے دروازہ پر موجود تھے وہاں سے اٹھا کر ان کو تاج محل کے چبوترے پر رکھ دیا گیا ہے۔

تاج محل کی تعمیر کا کام کسی ایک ماہر فن کے بس کی بات نہ تھی۔ اس کے لئے دور دور سے استادانِ فن آئے، نقشہ نویس روم اور سمرقند سے، خوش نویس بغداد، ملتان، طہران اور

بیت المقدس سے، طغرے نویس شیراز سے، گل تراش ملتان اور بخارا سے، پچی کار لاہور دلّی ملتان اور بلخ سے، گنبد ساز روم سے، کلس ساز لاہور سے آئے۔ ان میں سے ہر شخص اپنے فن کا امام تھا، ان کی تنخواہیں پانسو سے ایک ہزار ماہانہ تھیں۔

شاہ جہاں سے پہلے تعمیر میں سنگ سرخ کے ساتھ سنگ مرمر استعمال ہوتا تھا لیکن اس شہنشاہ نے پوری عمارتیں سنگ مرمر کی بنوانی شروع کردیں۔ چنانچہ شاہ جہاں کا عہد "مرمریں عہد" کہلاتا ہے۔

تاج محل کی پوری عمارت اعلیٰ قسم کے سنگ مرمر سے بنی ہے جو مکرانہ ریاست جودھپور سے منگوایا گیا تھا۔ عمارت میں کوئی پچاس قسم کا پتھر استعمال ہوا ہے۔ ان قیمتی پتھروں کو مختلف مقامات سے منگوایا گیا تھا۔ مثلاً

عدن سے مونگا، کابل اور لنکا سے لاجورد، جواہر
سنگ سرخ، عرب سے سماق، چین سے
اور سنگ ابری، دریائے نیل سے لہسنیا، پہاڑ...
عجوبہ، یاقوت نیلم وغیرہ۔

عمارت کی تعمیر میں کسی سے بیگار کے طور پر کام نہیں لیا گیا اور نہ کسی مزدور کی اجرت میں ایک پیسہ کی کمی کی گئی بیس ہزار مزدور اور کاریگر روزانہ کام کرتے تھے اس دوران میں تاج محل کے قریب ایک بڑا شہر آباد ہوگیا۔ جس کا نام ممتاز آباد تھا۔ اب اسے تاج گنج کہتے ہیں۔ سترہ سال کے عرصہ میں یہ عجیب وغریب عمارت تیار ہوئی۔

روضہ کی اصل عمارت ہشت پہل ہے۔ پیمائش میں مکعب نما ہے۔ یعنی جتنا اس کا طول ہے اتنا ہی عرض ہے۔ اور اسی قدر بلندی ہے۔ اصل عمارت کی بلندی اور گنبد کی بلندی دونوں برابر ہیں۔ اس زمانے کے بڑے مقبروں میں یہی تناسب رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ہمایوں کے مقبرہ کی اصل عمارت اتنی بلند ہے جتنا اس کا گنبد ہے۔ یہی تناسب بیدر کے مقبرہ علی برید اور گول کنڈہ کے قطب شاہی مقبروں میں موجود ہے۔

تاج محل میں جانے کے لئے ایک راستہ دریا کی طرف سے بھی تھا، عمارت کا منظر اس طرف سے بہت دل کش ہوتا ہے لیکن یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب آدمی کشتی میں سوار ہو۔ پورے تاج محل کا عکس جمنا میں دکھائی دیتا ہے اور مقبرہ کی عمارت پانی کی سطح پر کنول کا پھول معلوم ہوتی ہے۔ شاہ جہاں اپنے امرار کے ساتھ بجرے میں بیٹھ کر اسی طرف سے آتا تھا۔

جس دروازے سے تاج محل میں داخل ہوتے ہیں وہ خود ایک عمارت ہے۔ اکبر کے مقبرہ کا دروازہ خوبصورتی کے لئے مشہور ہے لیکن تاج محل کا دروازہ اس سے زیادہ شاندار ہے سنگ سرخ میں مرمریں پٹیاں بہت دلفریب اور حسین ہیں۔ اس کے سامنے ایک وسیع چوک ہے جس کے چاروں طرف محرابوں کا سلسلہ ہے۔ یہ کارواں سرائے ہے، جہاں مسافر ٹھہرتے تھے، اور غریبوں کو کھانا کھلایا جاتا تھا۔ سالانہ عرس کے موقع پر ایک بہت بڑی رقم خیرات کی جاتی تھی جس کی ادائیگی اس جاگیر سے ہوتی تھی۔ جو تاج محل کے لئے وقف تھی۔

اس دروازے کی خوبصورتی دیکھنی ہو تو یہیں سے دیکھ لینی چاہیئے ورنہ آگے چل کر تاج اپنے سوا کسی اور چیز کو نہیں دیکھنے دیتا۔ کسی مغلیہ عمارت کا بیان اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک اس کے باغ کا ذکر نہ کیا جائے۔ یہاں کے باغ میں روضہ کی عمارت سے ہم آہنگی پیدا کی گئی ہے۔ اگر اس باغ کو نظر انداز کر دیا جائے تو تاج کے حسن میں کمی آجائے گی۔

دروازہ کی اندرونی محراب سے تاج کا پہلا منظر پیش ہوتا ہے، یہیں سے ایک لمبا چبوترہ شروع ہوتا ہے ساتھ ہی ایک نہر دور تک چلی گئی ہے۔ نہر کے دونوں طرف روشیں سنگ سرخ کی ہیں جن میں ہندسی اشکال بنائی گئی ہیں، ان میں دونوں طرف سرو کی قطاریں دور تک خطوط مستقیم بناتی چلی گئی ہیں، باغ کی آرائش۔ نہریں، حوض، فوارے اور جھرنے سب اسی طرح رکھے گئے ہیں کہ ان میں مختلف زاویوں سے روضہ کا عکس نظر آتا ہے۔ بیچ میں سنگ مرمر کا چبوترہ ہے، یہاں سے تاج کے قریبی منظر کا لطف اٹھایا جا سکتا ہے۔

ہر شخص جس نے تاج کو دیکھا ہے، محسوس کرتا ہے کہ اس میں کوئی چیز ایسی ہے

جو بیان نہیں ہوسکتی اور یہی ندرت اس کو دنیا کی دوسری عمارتوں سے ممتاز کرتی ہے ۔ تاج پر بے شمار مضامین لکھے گئے ہیں ۔ اور بعض نے اعتراضات بھی کئے ہیں لیکن ہیول کہنا ہے کہ جو لوگ تاج کا مقابلہ یورپ کی خوب صورت عمارتوں سے کرتے ہیں یہ ان کی نادانی ہے ۔ اہل یورپ ایشیائی مزاج سے واقف نہیں اور اپنے احساس برتری کی وجہ سے اعتراض بھی جڑ دیتے ہیں ۔ اگر مغلیہ عمارتیں کلیساؤں کی طرح مورتیوں سے آراستہ نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مورتیں بنانا اسلامی عقیدہ کے خلاف ہے ۔ مغل ماہرین مورتیں تو نہ بنا سکے مگر وہ اپنی عمارتوں میں شخصیت پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے ۔ چنانچہ شہنشاہ اکبر کے مقبرہ پر وہی اکبری جاہ و جلال برس رہا ہے ۔ اعتماد الدولہ کے مقبرہ میں ایک مدبر درباری کی شان نظر آتی ہے ۔ لیکن تاج محل میں یہ چیز کمال کو پہنچ گئی ہے ۔

شاہ جہاں اپنی شریک حیات کی قبر پر کوئی عظیم الشان مقبرہ [illegible] ایسی عمارت چاہتا تھا جس میں زنانہ حسن اور شان ہو ۔ عمارت [illegible] تعمیر بنانے والوں کا مقصد ظاہر کرتی ہے ۔ اتنی بڑی [illegible] جھلک رہی ہے ۔ یہ عمارت نہیں ہے بلکہ خود ممتاز [illegible] کھڑی ہے ۔ اس کے مینار اس کی کنیزیں ہیں جو چاروں طرف [illegible]

پوری عمارت میں موزونی اور تناسب بلا کا ہے ۔ جو چیز جس جگہ بنائی گئی ہے [illegible] کی ضرورت تھی ۔ دنیا بھر کے مبصرین نے اسے دیکھا ہے کسی نے یہ نہیں کہا کہ فلاں جگہ فلاں چیز کی کمی رہ گئی یا اس جگہ یہ چیز زیادہ ہو گئی ، اس عمارت کا حسن اس کی سادگی ہے ۔ کہیں بھی اس کو آرائشی کام کے زیور سے نہیں لادا گیا ہے ۔ روضہ کے نچلے حصہ میں جو رنگین پچی کاری ہے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ملکہ کی پشواز کے دامن پر کشیدہ کاری کی گئی ہے ۔

عمارت کے حسن میں جس چیز نے دل فریبی پیدا کی ہے وہ اعلیٰ قسم کا سفید سنگ مرمر ہے جس سے یہ بنی ہے ۔ اس میں ایک لطافت ہے جس نے اس میں موتی کی سی آب پیدا کر دی ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ روشنی کی تبدیلیوں کے ساتھ اس کے رنگ میں طرح طرح کی جھلک پیدا ہوتی رہتی ہے ۔ کیسی ہی فضا ہو ، اس کے رنگ کی قدروں میں فرق نہیں آتا ۔ صبح کی ہلکی روشنی ، دوپہر کی

چلچلاتی دھوپ یا شام کا جھٹ پٹا اس کی بہار کو متاثر نہیں کر سکتا۔ مغرب کے بعد جب تھوڑی دیر کے لئے آسمان پر شفق کی سرخی پھیل جاتی ہے تو اس پر ہلکی سی گلابی رنگ کی افشاں ہو جاتی ہے اور چاندنی رات میں عمارت پر جو کیفیت ہوتی ہے، اس میں ایک قسم کا تقدس ہوتا ہے۔

مقبرہ کے چبوترہ پر پہنچ کر منظر اور دلکش ہو جاتا ہے۔ یہاں منبت کاری اور پچی کاری کے جوہر کھلتے ہیں۔ سنگ مرمر میں رنگین قیمتی پتھروں کو اس صفائی سے بٹھایا گیا ہے کہ سنگ مرمر اور دوسرے پتھر مل کر ایک ذات ہو گئے ہیں۔ اس چبوترہ پر پورا روضہ، اس کے مینار، ایک طرف مسجد، دوسری طرف اس کا جواب مہمان خانہ سب پاس پاس نظر آتے ہیں۔ چبوترہ کے نیچے جمنا لہریں لے رہی ہے اور سامنے قلعہ نظر آتا ہے۔

شاہ جہاں تاج محل میں دفن ہونا نہیں چاہتا تھا، اس کا ارادہ تھا کہ جمنا کے دوسرے کنارے پر تاج محل کے مقابل اپنے لئے روضہ تعمیر کرائے جو سنگ موسیٰ کا ہو اور دونوں مقبروں کو پل کے ذریعہ ملا دیا جائے۔ اس مقبرہ کا پایہ بھی ڈال دیا گیا تھا جس کے آثار اب تک موجود ہیں۔ لیکن انسان کی ہر خواہش پوری نہیں ہوا کرتی۔ زمانہ نے نیرنگی دکھائی، شاہ جہاں تخت سے محروم ہوا اور سارے منصوبے دھرے رہ گئے ع

اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

روضہ کے اندر بیچ کے حجرہ میں ممتاز محل اور شاہ جہاں کی قبروں کے تعویذ ہیں۔ ان کے گرد اعلیٰ قسم کے سنگِ مرمر کا محجر ہے۔ اس کی جالی کی نفاست اور نزاکت کا اندازہ اس امر سے ہے کہ شاہ جہاں کو دنیا بھر کے صناع کاریگر اور اہل کمال میسر تھے مگر اس محجر کی تیاری میں دس سال لگے۔

شروع میں یہاں سونے کا احاطہ تھا جس میں جواہرات جڑے ہوئے تھے مگر یہ کٹہرا بعد میں نکال دیا گیا اور اس کی جگہ مرمریں محجر نصب کیا گیا جو اب موجود ہے۔

تاج میں دو چاندی کے خوبصورت دروازے تھے جو جاٹوں کی حکومت کے زمانہ میں لے گئے۔ مقبرہ میں کاشانی مخمل کا فرش تھا۔ ایران کے ریشمی قالین بچھے ہوئے تھے۔

قندیلیں، شمعدان اور فانوس تھے۔ موتیوں کی ایک بیش بہا چادر تھی جو خاص خاص موقعوں پر ممتاز محل کی قبر پر ڈالی جاتی تھی۔ یہ چادر ۱۷۲۰ء میں سید حسین علی کی لوٹ میں چلی گئی۔

مقبرہ میں ایک مسجد روضہ کی عمارت سے ملی ہوئی بنائی گئی تھی۔ اس کے علاوہ ایک مسجد مقبرہ کی چار دیواری سے چند گز کے فاصلہ پر موجود ہے جس کو سرہندی مسجد کہتے ہیں۔ اس کی تعمیر کا قصہ یوں ہے کہ جب تاج محل تیاری کے قریب پہنچا تو اس کی خوبصورتی کی شہرت دور دراز ملکوں میں پہنچ گئی بعض بادشاہوں نے اس کو دیکھنے اور نقشہ اتارنے کے لئے آدمی ہندوستان روانہ کئے مگر جب یہ لوگ آگرہ پہنچے تو ان کو بڑی مایوسی ہوئی۔ تاج محل کا نقشہ لینا تو بڑی بات تھی اس کو دور سے دیکھنا بھی ممکن نہ ... سے نقشہ ... وہاں جانے کی عام اجازت نہ تھی اور ہر موسم ... شاہی عمارت کے پردہ کا بڑا سخت انتظام تھا۔ ان لوگوں ... کوشش ... یہاں آئے ہوئے تھے۔ انھوں نے ... محنت اور دور دراز سفر کی تکلیف کا خیال کر کے ایک تدبیر نکالی ... میں ایک مسجد بنوانے کی درخواست پیش کرا دی۔ ... خواص کا نام سرہندی بیگم تھا۔ چنانچہ اس کو مسجد بنوانے کی اجازت مل گئی اور عمارت تیار ہو گئی۔ ایک دن جبکہ موسم گرما کا شامیانہ تبدیل ہو رہا تھا تو ان غیر ملکی نقشہ نویسوں نے اس مسجد کی چھت پر سے تاج کا نظارہ کیا اور اس کا نقشہ اتار لیا اور وزیر کا شکریہ ادا کر کے چلے گئے۔ مسجد سرہندی بیگم کو آج کل سرہندی مسجد کہتے ہیں۔

جمنا کی سطح سے تاج محل کے کلس تک کا حساب لگایا جائے تو تاج بی بی کا روضہ بلندی میں قطب مینار سے بھی کچھ بڑھ جاتا ہے۔ اس زمانہ میں اتنی بلند عمارت بنوانے کے لئے جر ثقیل کے ایسے آلات نہیں تھے جیسے آج کل ہیں۔ پرانے طریقوں سے کام لیا جاتا تھا چنانچہ جب تاج محل کا پایہ بھر گیا اور کرسی پر عمارت کچھ بلند ہوئی تو پتھر سے لدی ہوئی گاڑیاں اوپر پہنچانے کے لئے گھٹیا بنائی گئی۔ جوں جوں عمارت بلند ہوتی گئی، گھٹیا بھی لمبی ہوتی گئی، یہاں تک کہ جب گنبد کی نوبت آئی تو گھٹیا

دو میل لمبی ہوگئی۔

جب تاج محل بن کر تیار ہوگیا تو شاہ جہاں اس کو جلد سے جلد دیکھنا چاہتا تھا اس نے اپنے افسروں سے پوچھا کہ تاج محل کی پاڑیں کتنے عرصہ میں کھل جائیں گی۔ معلوم ہوا کہ اس کام میں کئی مہینے لگیں گے۔ شہنشاہ نے وزیر اعظم سے کہا کوئی ایسی ترکیب ہونی چاہیئے جس سے پاڑیں جلد کھل جائیں وزیر نے شہر میں ڈھنڈورا پٹوا دیا کہ تاج محل کی پاڑوں کے شہتیر، بانس، بلیاں، تختے اور رسیاں وغیرہ سب لوٹ لئے جائیں۔ پھر کیا تھا۔ تمام شہر ٹوٹ پڑا، چند روز میں لاکھوں کا مال لٹ گیا اور عمارت صاف ہوگئی۔

عمارتیں اینٹ پتھر کی ہوتی ہیں مگر مزاج رکھتی ہیں۔ کسی میں عظمت اور شان ہوتی ہے۔ کسی پر جاہ و جلال برستا ہے۔ کوئی خوفناک ہوتی ہے، کسی سے وحشت ظاہر ہوتی ہے کوئی عمارت حیرت میں ڈال دیتی ہے۔ کوئی مضبوطی میں چٹان معلوم ہوتی ہے۔ کسی میں نفاست اور نزاکت ہوتی ہے۔ کسی سے انقباض پیدا ہوتا ہے کسی سے انبساط۔ کوئی حسن کے سانچے میں ڈھلی معلوم ہوتی ہے مگر ایسی عمارت شاید ہی نظر آتی ہے جس میں پاکیزگی اور روحانیت ہو، تاج محل اسی قسم کی عمارت ہے، کیسا ہی بے حس آدمی ہو، جب تاج محل میں داخل ہوجاتا ہے تو یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ کسی مقدس جگہ آگیا ہے، اور یہی اس عمارت کا مقصد تھا۔ سچ پوچھئے تو تاج محل ایک خراجِ عقیدت ہے جسے ہندوستان نے عورت کی خدمت میں پیش کیا ہے۔

ڈاکٹر ماجد حسین

جغرافیائی حالات کا داخلی سیاست پر اثر

عام طور سے ہر مملکت کا جغرافیائی ماحول اگر بالکل نہیں تو بڑی حد تک ہمسایہ ممالک سے مختلف ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ ریاستیں جو رقبے کے لحاظ سے وسیع ہیں ان کے مختلف علاقوں کی زمین کی ساخت، آب وہوا، نباتات اور حیوانات میں نمایاں فرق ہے۔ اخلاق، عادات واطوار مزاج و مذاق کے بنانے، سنوارنے اور ان لوگوں کی ذہ
میں جغرافیائی حالات کا بڑا دخل ہوتا ہے اور ان کی صنعت
ادب، معیار زندگی اور تہذیب وتمدن کے دوسرے شع
بعض ممالک جدید سائنسی اور میکانکی آلات کی مدد سے مصنو
کی فصلیں منطقہ باردہ میں پیدا کر سکتے ہوں لیکن معاشی نقطۂ نظر سے اس طرح کی کوششیں فضول خرچی کی تعریف میں آجاتی ہیں۔

کسی مملکت کے طبعی ماحول کو سمجھنے کے لئے اس کے محل وقوع، عرض البلد اور طول البلد کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ محل وقوع ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مملکت خشکی سے گھری ہے یا پانی سے، اس کا محل وقوع بری ہے یا بحری، اس کی سرحد پر کون کون سے ملک ہیں، یہ عدم تشدد کے حامی ہیں یا تشدد کے قائل۔ مثال کے طور پر وہ ریاستیں جن کے رقبے وسیع ہیں اندرونی امن وامان قائم رکھنے کے لئے برّی فوج پر زیادہ رقم صرف کرتی ہیں جبکہ سمندروں سے گھری ہوئی ریاستوں کی توجہ بحری فوج پر رہتی ہے، اس سلسلہ میں چین اور برطانیہ دونوں طرح کی مملکتوں کی نمایاں مثالیں ہیں۔ برطانیہ جو محل وقوع کے اعتبار سے چاروں طرف پانی سے گھرا ہوا ہے، اپنی بحری فوج پر ہمیشہ سے اپنے بجٹ کا تقریباً $\frac{1}{4}$ حصہ صرف کرتا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برطانیہ

کی بحری طاقت آج بھی دنیا کی صفِ اول کی بحری طاقتوں میں شمار کی جاتی ہے۔

سرحدی مملکتوں کی خارجی پالیسی بھی پڑوسی مملکتوں کی داخلی پالیسی پر نمایاں اثر ڈالتی ہے، فرانس، بلجیم اور ہالینڈ جن کی سرحدیں مشرق اور شمال مشرق میں جرمنی سے ملتی ہیں جرمنی کی خارجی پالیسی کے سبب صدیوں سے اپنے نوجوانوں کو فوجی تربیت لازمی طور پر دینے پر مجبور رہی ہیں اور پہلی اور دوسری جنگ عظیم میں عورتوں سے بھی جنگی خدمات لی گئیں۔ یہ مملکتیں اپنے بجٹ کے تقریباً تیس فی صدی حصہ تک دفاعی اور فوجی امور پر صرف کرنے پر مجبور رہی ہیں، جس کی وجہ سے انھیں ایک مدت تک معاشی بحران کا سامنا کرنا پڑا اور صنعتی ترقی ایک متعینہ حدود سے آگے نہ بڑھ سکی۔ چین اور پاکستان سے ہمارے ناخوشگوار تعلقات نے فوجی اور دفاعی تیاریوں کو ہماری توجہات کا مرکز بنا دیا ہے، یونیورسٹیوں اور کالجوں میں کسی نہ کسی صورت میں فوجی تربیت کو نصاب کا ایک لازمی جزو بنا دیا گیا ہے۔ اس بڑھتے ہوئے دفاعی اخراجات کا اثر ضروریات زندگی کی قیمتوں پر پڑ رہا ہے، بدامنی اور بدعنوانیوں میں اضافہ ہو رہا ہے اور روز بروز گرانی بڑھتی جا رہی ہے۔ اس کے برعکس وہ مملکتیں جو چاروں طرف امن پسند ممالک یا پہاڑوں اور سمندروں سے گھری ہوئی ہیں مثلاً سیرو، چلی اور آئس لینڈ وہ بجٹ کا زیادہ تر حصہ ملک کی معاشی، سماجی اور صنعتی ترقی میں صرف کرتی ہیں۔

ہر ایک مملکت کی صنعت و حرفت کا انحصار اس کے قدرتی وسائل اور آب و ہوا پر ہوتا ہے، اگر کسی مملکت کا زیادہ حصہ زرخیز میدان ہے تو حکومت کی داخلی پالیسی کا مرکز کاشت کی ترقی اور بہبودی ہوتی ہے، نہریں اور کنوئیں کھودے جاتے ہیں اور کھیتی کو فروغ دینے کے لئے کاشت کے نئے نئے طریقے اپنائے جاتے ہیں، فصلوں کو خوب سے خوب تر بنانے کے لئے اسکیمیں تیار کی جاتی ہیں۔ لیکن ہر ایک مملکت کے قوانین مالگزاری، زمین کی ساخت کے مطابق پہاڑی، پٹھاری اور میدانی علاقوں میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ برطانیہ میں دوسری جنگ عظیم کے بعد زمین کی کمی کی وجہ سے حکومت نے یہ قانون بنایا کہ کارخانے

اور عمارتیں قابل کاشت زمین کے بجائے بنجر، پہاڑی اور پتھاری علاقوں میں تعمیر کی جائیں۔ حکومت کی اس پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو زمین کاشت یا کسی دوسرے استعمال میں آ سکتی تھی، تعمیرات کے کام آ گئی۔

صرف یہی نہیں بلکہ کارخانے جو ترقی یافتہ ملکوں کی شہ رگ کہلاتے ہیں اور جن پر ان ملکوں کی اقتصادیات کا انحصار ہوتا ہے طبعی حالات کو سامنے رکھ کر قائم کئے جاتے ہیں، بڑے کارخانوں کی بنیادیں ملکوں کے ان حصوں میں ڈالی جاتی ہیں جو دفاعی نقطۂ نظر سے نسبتاً محفوظ اور معاشی اعتبار سے مفید ثابت ہوں۔ لیکن آج ہیکانکی دور میں معدنیات کا ملنا ہی کارخانوں کی بنیاد ڈالنے کے لئے کافی نہیں، اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی دیکھا جاتا ہے کہ پڑوسی ممالک سے تعلقات نزا
بیرونی خطروں سے ممکن ہوگی یا نہیں۔ یہی وجہ ہے
کہ بڑے کارخانے قائم نہیں ہیں۔ مثال کے طور پر
کانیں ملک کے شمال اور شمال مشرقی حصوں میں جرمنی کی سرحد
میں واقع ہیں۔ علم معاشیات کے اصول کے مطابق فرانس کو بھاری کارخانے بھی وہیں قائم کرنے چاہئیں، جہاں لوہا اور کوئلہ برآمد ہوتا ہے۔ لیکن موجودہ داخلی سیاست کے تحت فرانس کے بھاری کارخانے ملک کے جنوب مشرق اور جنوب مغرب کے پہاڑی علاقوں میں قائم کئے گئے ہیں، لوہے اور کوئلے کی کانوں سے دوران کارخانوں کو قائم کرنے سے فرانس کو زبردست نقصان سہنا پڑ رہا ہے، لیکن گذشتہ دو بڑی بڑی لڑائیوں کے تجربات نے یہ سبق سکھایا کہ وہ اپنے کارخانے جرمنی کے قریب کے میدانوں سے ہٹا کر آلپس اور پیرینیز کی گھاٹیوں میں قائم کرے۔

امریکہ اور روس جیسی عظیم طاقتوں کی داخلی پالیسیاں بھی طبعی حالات سے متاثر ہوئی ہیں، روس کا یورال سے مشرق میں بھاری کارخانے اور صنعتی شہروں کا قائم کرنا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ وہاں کی صنعتی پالیسی زمین کی ساخت، محل وقوع اور دفاعی نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر بنائی گئی

ہے، روس میں یورال سے مشرق کا حصہ جو دفاعی اعتبار سے زیادہ محفوظ ہے دن بدن کارخانوں کا مرکز بنتا جا رہا ہے۔ امریکہ میں بھی بڑے بڑے کارخانے راکی اور اپلیشین پہاڑوں میں قائم کئے جا رہے ہیں۔ صنعتی شہروں کے علاوہ راجدھانیاں بھی سرحدی علاقوں سے ہٹ کر ملک کے وسطی علاقے میں بنائی جاتی ہیں، کراچی سے پاکستان کی راجدھانی کی منتقلی اسی اصول کے پیش نظر ہوئی۔

طبعی ماحول میں درجۂ حرارت، بارش، ہوا کا دباؤ، ہوا کا رخ وغیرہ شامل ہیں، آب و ہوا کے فرق سے فصلوں کی پیداوار اور نشو ونما پر بھی اثر پڑتا ہے، کچھ فصلیں گرم آب و ہوا میں زیادہ بہتر اگتی ہیں اور کچھ کی پیداوار زیادہ مقدار میں سرد یا معتدل آب و ہوا میں ہوتی ہے۔ آب و ہوا اور فصلوں کا بھی غذا، لباس اور معیار زندگی کو متعین کرنے میں بڑا دخل ہے۔ مثال کے طور پر خط استوا پر جس پر سورج کی کرنیں عمودی پڑتی ہیں اور ہر روز بارش ہوتی ہے گرم تر آب و ہوا ہوتی ہے، جس کے سبب گھنے اور بھاری لکڑی کے جنگلات بکثرت پائے جاتے ہیں، زمین پر دلدل رہتی ہے اور طرح طرح کے مہلک جانور پرورش پاتے ہیں، اور ان جنگلوں کے جغرافیائی حالات صحت اور تمدنی ترقی کے لئے مناسب نہ ہونے کے باعث وہاں کے بنگلی آج بھی درختوں پر بسیرا کرتے ہیں۔ خط استوائی حکومتیں اسی سبب سے اپنے بجٹ کا زیادہ تر حصہ جنگلات کو صاف کرنے اور غیر مہذب قوموں میں علمی، معاشی اور سیاسی شعور بیدار کرنے میں لگاتی ہیں، روس میں اسکیمو، خرگیز اور عرب میں بدّوں کی ترقی کے لئے حکومتوں کی الگ پالیسیاں ہیں۔

ہندوستان میں پہاڑی علاقوں کے باشندوں کی ضروریات زندگی ریگستانی اور مانسونی آب و ہوا کے علاقے والوں سے الگ ہیں، ان حصوں میں رہنے والے اپنے طبعی ماحول کے مطابق لباس اور غذا استعمال کرتے ہیں اس لئے حکومت نے مختلف ریاستوں میں رہنے والوں کی بنیادی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے مختلف لیکن مناسب منصوبے بنائے ہیں، گرم آب و ہوا والی مملکتوں میں شراب نوشی ناجائز قرار دی جاتی ہے اس کے برعکس سرد ممالک

میں ایک مقررہ حد تک شراب پینے کی قانونی اجازت ہوتی ہے، کیونکہ گرم آب و ہوا رکھنے والے
علاقوں میں شراب یا کسی قسم کی منشیات صحت کے لئے مضر ہوتی ہیں۔

صنعت و حرفت، کاروبار، لباس اور غذا سے متعلق پالیساں ہی طبعی حالات اور
قدرتی وسائل سے متاثر نہیں ہوتیں، بلکہ ذرائع آمد و رفت، ریلوں اور سڑکوں پر بھی زمین
کی بناوٹ کا اثر پڑتا ہے۔ میدانوں میں ریلوں اور سڑکوں کا جال اور پہاڑی علاقوں
میں سڑکیں اور پگڈنڈیاں اس اثر کو واضح طور سے ظاہر کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ دریا جو
قدیم زمانے سے جہازرانی کے کام اور ریاستوں کے درمیان حدِ فاصل کا کام کرتی رہی ہیں، آج بھی
حکومتوں کی داخلی پالیسی کو بہت حد تک متعین کرتے ہیں دخل رکھتے ہیں۔ شمالی چین کا دریائے
ہوانگ ہو جس میں تقریباً ہر سال زبردست طغیانی آتی۔
ہوجاتی ہیں (اس دریا کا سیلابی میدان اسی وجہ سے
رقم صرف اس دریا کے سیلاب کو روکنے میں صرف ہوجاتی
بھی اسی طرح کی مثالیں ہیں۔

نباتات جغرافیائی ماحول کی دین کہی جاتی ہیں، ناروے اور سویڈن میں ٹمبر کے جنگلات
جن کی لکڑیاں ہلکی اور جہازوں کے تیار کرنے میں اچھی مانی جاتی ہیں، کثرت سے پائے جاتے
ہیں۔ ان حکومتوں کی خاص توجہ لکڑی کے کاروبار کو فروغ دینے کی طرف رہتی ہے۔ اس
طرح سویڈن اور ناروے کی معاشی پالیسی پر وہاں کے نباتات کا نمایاں اثر پڑا ہے۔

رقبہ کی وسعت اور قدرتی وسائل کی فراوانی اس بات کی ضمانت نہیں ہوتی کہ
کہ مملکت ترقی یافتہ ہی ہوگی، قدرتی وسائل سے پورا استفادہ اور ان کا صحیح استعمال کرنے کے لئے
ضروری ہے کہ وہاں رقبہ کے تناسب سے آبادی بھی ہو اور کام کرنے کے لئے خوشگوار موسم بھی،
برازیل، چلی، کینیڈا اور آسٹریلیا جو رقبہ کے اعتبار سے دنیا کی بڑی مملکتوں میں شمار کیے جاتے
ہیں، آبادی کم ہونے کے سبب معدنیات، بجلی اور جنگلات سے زیادہ استفادہ نہیں کرسکتے.
ان مملکتوں کی اندرونی پالیسیوں کا رخ اب اس طرف ہے کہ وہاں کے باشندوں کی کام

کرنے کی قوت میں اضافہ ہو یا پھر دوسرے ممالک سے ماہروں کو بلا کر ان کی مدد سے قدرتی وسائل سے فائدہ حاصل کیا جائے۔

ایک ہی مملکت میں مختلف نسل، مذہب اور مختلف زبان بولنے والے بستے ہیں، اس نسلی اور لسانی اختلاف کا جو طبعی ماحول کی وجہ سے ہوتا ہے، داخلی پالیسی کا رخ متعین کرنے میں بڑا دخل ہوتا ہے۔ اگر ایک نسل کو دوسری نسل پر کسی نوعیت کی برتری قانونی طور پر مل جائے تو لا اینڈ آرڈر کا قیام بہت دشوار ہو جاتا ہے، جنوبی افریقہ، بلجیم، کانگو اور امریکہ جیسے ترقی یافتہ ممالک کو اس دقت سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے۔

اس طرح حکومتوں کی داخلی پالیسی، محل وقوع، سرحدی حکومتیں، آب و ہوا، زمین کی ساخت، نباتات اور حیوانات سب ہی مل کر متعین کرتے ہیں، اگر کسی حکومت کی اندرونی پالیسی کی تشکیل ان عناصر کو نظر انداز کر کے کی جاتی ہے تو اسے ناکامی یا مسلسل بغاوتوں اور سازشوں کی شکار ہونا پڑتا ہے۔

سید احتشام احمد ندوی

جدید عربی شاعری کے دو مکاتبِ فکر

مصر پر مغربی سامراج کے تسلط نے جہاں سیاسی طور پر مصریوں کی آزادی مجروح کی وہاں مصریوں اور عربوں کو اس سے غیر معمولی فوائد بھی پہنچے۔ ان کے اندر قومی حمیت، آزادی کا جذبہ اور اپنے علوم و فنون کو زندہ کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ فرانسیسی زبان و ادب کے اثرات نے خود ان کے ادب کی خامیوں کو نمایاں کر دیا۔ واقعہ یہ

نے عربوں کے ادبی جمود کو توڑا۔ سقوط بغداد کے بعد سے

اور شعراء لفظی صنائع و بدائع میں الجھے ہوئے تھے۔ تعجب

گیئس اور عربی ادب کسی عظیم ادبی شخصیت کو جنم نہ دے سکا۔

ادب میں جو تحریکِ تجدد پیدا ہوئی اس میں اصحابِ فکر کے اختلافات نمایاں ہیں۔ ایک گروہ عربی شاعری میں مکمل مغرب کی تقلید چاہتا ہے۔ دوسرا گروہ بھی مقلدین کا ہے مگر یہ لوگ روشن خیال مقلد ہیں اور یہ یورپی ادب کے صحت مند عناصر کا عربی شاعری کے قدیم عناصر سے امتزاج چاہتے ہیں۔

فکر کے یہ دونوں مکاتب عربی شاعری کے دورِ جدید میں ہر جگہ تلاش کیے جا سکتے ہیں، بارودی، شوقی، حافظ، اسمٰعیل صبری اور شکری وغیرہ اگرچہ مقلد نظر آتے ہیں مگر ان کی یہ تقلید تقلیدِ جامد نہیں ہے، وہ آزاد خیال بھی ہیں اور روشن خیال بھی۔ وہ عباسی شاعری کے اسالیب کی پیروی کرتے ہیں مگر ان کے یہاں صحت مند عناصر کی توانائی پوری طرح موجود ہے۔ اس طبقہ نے ماضی سے اپنا رشتہ نہ صرف قائم رکھا بلکہ اس کو اور تقویت پہنچائی۔ انھوں نے قدیم اسلوب میں جدید مضامین پر طبع آزمائی کی۔ شوقی نے قدیم مصری تہذیب کو اپنی شاعری

میں زندہ کیا۔ انھوں نے عربی شاعری میں ڈرامہ نگاری کا رواج ڈالا۔ حافظ نے قدیم اصناف شاعری کو قائم رکھا مگر اس میں وطنیت، سماجی مسائل اور معاشرتی پہلو داخل کئے۔ بارودی اور صبری نے بھی اسی طرح زندگی کے مسائل پر توجہ کی، اس طرح اس طبقہ کی شاعری دراصل جدید عربی شاعری کا سب سے قیمتی سرمایہ بن گئی۔ یہی وجہ ہے کہ ماہر حسن فہمی نے شعرائے مقلدین کے بجائے انھیں "الشعراء المعتدلون" معتدل شعراء کے لقب سے یاد کیا ہے، ان کی تقسیم کے مطابق جدید عربی شعراء کو مندرجہ ذیل طبقات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) **شعرائے محافظین**: جو اپنے قدیم سرمایۂ شاعری سے چمٹے ہوئے تھے اور پوری ترقی کرنے سے قاصر رہے۔ ان میں قایانی، جارم اور کاظمی کا نام آتا ہے۔

(۲) **اعتدال پسند شعراء**: شوقی، حافظ، صبری، کاشف، ماضی عبدالغنی اور عزیز اباظہ اس گروہ میں شامل ہیں۔

(۳) **تجدد پسند شعراء**: یہ شعراء مغربی خیالات میں ڈوبے ہوئے تھے۔ ان کے یہاں یورپ کی مختلف تحریکوں مثلاً رمزیت، رومانیت اور واقعیت کے اثرات بھی ملتے ہیں۔ اس صف میں ابو شادی، صیرفی، علی طٰہ، ناجی، عوضی، وکیل، محمد حسن، اسماعیل، مازنی، عبدالرحمن شکری اور عقاد شامل ہیں۔

اعتدال پسند شعراء کے یہاں ایک توازن پایا جاتا ہے۔ جہاں وہ اپنے قدیم سرمایہ کو اپنی قیمتی متاع تصور کرتے ہیں، وہیں وہ جدید تہذیبی قدروں کو اپنی شاعری میں ایک ممتاز مقام عطا کرتے ہیں، حافظ، شوقی اور بارودی نے بہت سی سیاسی نظمیں بھی کہی ہیں۔ ان کے قصائد نے عربوں کے اندر آزادی کی روح پھونک دی اور ان کے جمود پر کاری ضرب لگائی۔ اس طبقہ کے فکری رجحانات پر شیخ محمد عبدہ کے خیالات کے گہرے اثرات موجود ہیں، ان شاعروں نے شیخ کی وفات پر جو مرثیے کہے ہیں ان سے پورا اندازہ ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر یہ شیخ محمد عبدہ سے کتنا زیادہ متاثر تھے۔ ان کے اندر قدامت پرستی بھی ہے اور تجدد کا شوق بھی۔ ان کا تعلق مذہب سے بہت گہرا ہے، شوقی نے ایک طویل قصیدہ

حضورؐ کی شان میں کہا ہے۔ یہ شعراء علم بدیع کی بھول بھلیوں سے شاعری کو نکال کر زندگی کے میدان میں لے آئے مگر ان کی شاعری میں وہ مغربی اثرات اور فکری رجحانات نہیں پائے جاتے جو بعد میں پیدا ہوئے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ بقول طہٰ حسین ان شعراء نے اعلیٰ فرانسیسی ادب کا نہ تو مطالعہ کیا اور نہ ان شعراء کے اعلیٰ خیالات تک رسائی حاصل کی جس سے ان کے اندر انقلاب پیدا ہوتا۔ حافظ کی علمی صلاحیت کم تھی اور فرانسیسی محض شدبد کی حد تک جانتے تھے البتہ شوقی کو فرانسیسی زبان پر قدرت حاصل تھی مگر مطالعہ ان کا گہرا نہ تھا لیکن اعتدال پسند شعراء محافظین سے بہت زیادہ روشن خیال تھے۔ اس دور میں فرانسیسی اثرات مدھم ہو چکے تھے۔ اور انگریزوں کا اثر مصر پر بڑھ گیا تھا اس لئے انگریزی ادب سے بھی عربی ادب متاثر ہوا۔ ان شعراء نے تاریخ کا بھی [illegible] شاعری میں وسعت اور گہرائی پیدا ہوئی۔ شوقی کے ڈرامے قریب [illegible]

حضرت عمرؓ کے بعض واقعات کو نظم کا قالب پہنایا۔

دوسرا بنیادی مکتب خیال "تجدد پسند" شعراء کا [illegible]

و تجدد پر شعر و ادب کی بنیاد رکھنا چاہتا ہے۔ ان شعراء کے یہاں وہ طرز [illegible] انداز بیان اور قدامت کے عناصر جو پہلے شعراء کے بیان میں گذر چکے ہیں ہم کو نظر نہیں آتے۔ اس کے بجائے ان کے یہاں یورپ کی بڑی بڑی تحریکوں کا اثر ملتا ہے جنھوں نے یورپی شاعری پر غیر معمولی اثرات چھوڑے ہیں، اس نقالی میں بعض تو واقعی کامیاب ہوئے مگر بہت سے بالکل ناکام رہے اور نقالی کو نبھا نہ سکے۔

مصر میں جو تحریک تجدد اٹھی اس میں زندگی کی کیفیت نمایاں تھی، اس تحریک کے چلانے والے دراصل عقاد، مازنی اور شکری تھے۔ اگرچہ یہ لوگ بھی پوری طرح اس راہ پر جم نہ سکے۔ مثلاً مازنی نے شاعری اور تحریک تجدید چھوڑ کر صحافت کی راہ لی۔ البتہ عقاد عمر آخر تک اس تحریک تجدد کے علمبردار رہے۔ مذکورہ تینوں اصحاب نے ایک عظیم تصنیف کا اعلان کیا تھا۔ اس تصنیف کا نام "الدیوان" رکھا گیا۔ اس میں یہ عزم کیا گیا تھا کہ تمام اہم تقلیدی عناصر ادب پر کڑی تنقید کی جائے گی اور تقلید کے عیوب کو

پوری تفصیل سے واضح کیا جائے گا۔ مجوزہ کتاب دس جلدوں میں شائع ہونے والی تھی مگر دو ہی جلدیں منظر عام پر آسکیں۔ چونکہ یہ دعوت اپنے دور کی آواز تھی اس لئے اس کو خاصی کامیابی ہوئی۔ اگرچہ اس تصنیف کے علاوہ تجدد کے داعیوں نے کوئی اشاعتِ فکر کا مرکز قائم نہیں کیا۔

واقعہ یہ ہے کہ مذکورہ اصحاب نے محض مغرب کی نقالی کی دعوت پر اکتفا نہیں کیا۔ ان کے یہاں زندگی کے گہرے حقائق، فکر کی بلندی اور عربی شاعری سے قوی تعلق نظر آتا ہے، انھوں نے پہلے بڑی محنت وکاوش سے عربی ادب وشاعری کا مطالعہ کیا پھر بعد میں مغربی علوم پر بھی دسترس حاصل کی اور یورپ کے طرزِ زندگی اور ان کے افکار ونظریات سے گہری واقفیت حاصل کر کے انھوں نے اس کے صحت مند عناصر کو اپنے ادب میں منتقل کرنے کی سعیٔ کی۔ اس طرز کے شعراء نے خالص عربی اسلوب میں جدید خیالات کی ترجمانی کی۔ ان کی شاعری میں عربیت پوری طرح نمایاں ہے۔ عقاد، مازنی، شکری اور عبدالرحمن صدقی وغیرہ کے یہاں عربوں کی بلاغت اور ان کے کلام کا امتیاز موجود ہے۔ اس تحریک تجدد کے دو فائدے بالکل واضح ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کے افکار وخیالات نے عربی شاعری میں نفسیاتی نقطۂ نظر پیش کیا، دوسرا امتیاز ان شعرا کا یہ ہے کہ انھوں نے شاعری کو ایک پیغام بنا کر پیش کیا۔ اُس ادب وشاعری پر اس طبقہ نے ضرب کاری لگائی جو اشخاص پر منحصر ہوتا ہے اور جس میں شاعر کے اندر ندیم ہونے کی صفات بہ نسبت شاعر کے زیادہ تلاش کی جاتی تھیں۔ اس تجدد پسند طبقہ نے مروّجہ اصناف سخن کے علاوہ شاعری کو عام انسانی قدروں سے ہم آہنگ اور یورپ کے جدید خیالات سے عربی شاعری کو مالامال کیا۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ وہ عرب شعراء جو سیاسی وجوہ سے مصر وشام سے جلاوطن ہو کر امریکا اور یورپ میں مقیم تھے، ان کے خیالات میں غیر معمولی تجدد پایا جاتا ہے۔ خصوصاً امریکا میں تو شاعروں کی ایک جماعت پہنچ گئی تھی۔ یہ شعراء اصطلاح میں

"شعرائے مہجر" کہلاتے ہیں۔ مہجری شاعری کے ڈانڈے مصر کی تجدد پسند تحریک سے ملتے ہیں۔ امریکا میں میخائیل نعیمہ اور دوسرے شعراء نے منظم طور پر تجدد کی تحریک چلائی اور میخائیل نعیمہ نے ایک کتاب "الغربال" لکھ کر جدید مدرسۂ فکر کی تائید کی۔ اس تحریک کا مقصد وہی تھا جو "الدیوان" کے مصنفین کا تھا جس کا ذکر گذر چکا ہے۔ مغربی زندگی اور معاشرے سے براہ راست تعلق کی وجہ سے تجدد اور مغربی ذہنی تحریکوں کے اثرات "شعرائے مہجر" کے یہاں زیادہ واضح ہو گئے۔ خلیل مطران، میخائیل نعیمہ، رشید ایوب اور ایلیا ابو ماضی وغیرہ اس طرز فکر کی ترجمانی کرتے ہیں۔

یہاں جدید فکر کے مختلف عناصر کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت بھی آشکار ہو جاتی ہے کہ جدید شعراء کے گروہ میں ایک طبقہ بہت غالی قسم
تقلید کو اپنا شعار بناتا ہے۔ اس طرز کے شعراء میں
کہ ان کا قدیم لٹریچر کا مطالعہ کم اور ان کی عربیت
مستعار ہے، عربی اوزان سے انھیں واقفیت نہیں۔
کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ ان نوجوانوں کا علاقہ ماضی سے بالکل نہ رہا۔ جب وہ کوشش کر کے مشرقی طرز پر سوچتے ہیں، اس وقت بھی ان کی پیش کردہ تخلیق پر چھاپ مغرب ہی کی ہوتی ہے۔ اس آزاد خیالی کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ قلم میں آزادی پیدا ہو گئی اور شعر فنی قیود کا پابند نہیں رہا۔ ان لوگوں نے قافیہ و ردیف کی پابندی کو پس پشت ڈال دیا۔ ان کے یہاں شاعری میں مکالمے بھی ملتے ہیں اور قصہ کا انداز بھی پایا جاتا ہے جو در اصل یورپ کا اثر ہے۔ قافیہ کی وحدت بھی ان کے یہاں مفقود ہے۔ ایسے شعراء کسی کے مرنے، جینے، خفگی اور خوشی پر اشعار نہیں کہتے۔ اس کے برعکس ان کے یہاں، بلکہ پورے طبقۂ مجددین میں، دو عنصر خاص طور سے نئے داخل ہوئے ہیں، ایک انسان کا ذاتی رنج و غم اور قلبی کیفیات، دوسرے زندگی کے روزمرہ کے واقعات اور ان کے اثرات جو کہ اس سے قبل کی شاعری میں کم تھے یا مفقود تھے۔

ان دونوں مکاتب فکر نے عربی شاعری کو ایک نئی روح بخشی اور اس سے عربوں کے اسالیب شاعری اور موضوعات شاعری میں انقلاب پیدا ہوا۔ اعتدال پسند شعراء اور تجدد پسند شعراء دونوں کی اہمیت اپنی جگہ مُسلّم ہے۔ اس سلسلہ میں یہ امر قابل غور ہے کہ تجدد کی دعوت کی کامیابی سے عربی شاعری کا قدیم مدرسۂ فکر جو کلاسکی عربی شاعری کے سرمایہ سے گہری وابستگی رکھتا تھا وہ ختم نہیں ہوا، اگرچہ اس کے ارکان ختم ہو گئے، عربی شاعری میں آج بھی قدامت کے عناصر موجود ہیں اور اگرچہ شعرائے محافظین اور اعتدال پسند طبقہ نہ رہا مگر ان کے نغمے اب بھی جدید شاعری کی بنیاد ہیں۔ اور ان کے اثرات محمد اسمر، محمود غنیم، علی جندی اور عزیز اباظہ کی شاعری میں آسانی سے تلاش کیے جا سکتے ہیں۔ اس لئے کہ معنوی اشیاء میں تقلید بہت طویل العمر شئے ہے جس کی جڑیں بہت مضبوط ہوتی ہیں۔

اشفاق محمد خاں

"ہے ولی پوشیدہ اور کافر کھلا"

سو سال قبل ایک مخصوص معاشرے میں مرزا غالب نے جس انداز سے اپنے پوشیدہ ولی اور کھلے کافر ہونے کا اعلان کیا ہے، اس سے ان کے جرأت مندانہ مزاج اور بیباکی کا اندازہ ہونے کے ساتھ ہی ذہن میں کچھ وضاحت طلب سوالات بھی پیدا ہوتے ہیں یعنی یہ کہ واقعی غالب پوشیدہ ولی تھے، اگر تھے تو ان کا کھلا کفر کیا تھا یا اگر وہ نہ ولی تھے اور نہ کافر تھے

کم و بیش آج کی طرح غالب کے ماحول میں بھی ولی
رہی سا تھا یعنی عادتاً اور رسماً کسی بھی شخص کو اس کی ذرا
اور مخرب اخلاق کردار کا حامل قرار دینا یا کسی کی معمولی سی نوا
آسان بات تھی۔ غالب کو اپنے معاشرے میں کچھ اسی قسم کے سطحی اور رسمی تصورات و مفروضات کے حامل افراد سے سابقہ پڑا تھا جو ان کے عیبوں کا شمار اور ان پر طرح طرح کے بہتان اور فتوے تو لگا سکتے تھے، مگر ان کی نیکیوں، ہنرمندیوں، اعلیٰ ظرفی اور شرافت کو نظر انداز کرتے تھے۔ معاشرے کا یہ انداز مرزا کے لئے نہایت تکلیف دہ تھا جس کا احساس انھیں زندگی بھر رہا۔ خیال ہوتا ہے کہ مخلوق کی اس بے بصری، بے حسی اور کم سوادی کے ردعمل پر ان کو خود ہی جھلا کر یہ کہنا پڑا کہ ؎

دیکھیو غالب سے گر الجھا کوئی
ہے ولی پوشیدہ اور کافر کھلا

لیکن اسے محض ایک ردعمل ہی کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ان کی جھلاہٹ کے انداز میں ایک جلال، اعتماد اور یقین کا احساس بھی ہے جس کو بے وجہ بے معنی یا کسی شاعرانہ تعلّی اور قافیہ پیمائی پر جس سے ان کو چڑ تھی، محمول نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی مرزا غالب جیسی عظیم شخصیت پر بر خود غلط یا کسی خوش فہمی میں مبتلا ہونے

کا گمان ہی کیا جا سکتا ہے کہ وہ نہ صرف ولایت اور کفر کے معنی و مطالب اور امتیاز سے ہی واقف تھے بلکہ عام مسائل مذہب و ملت، فلسفہ، شریعت و طریقت، الحاد و ایمان، فسق و فجور اور مدارج ولایت و نبوت، مجاز و معرفت، وحدتِ وجودی اور شہودی سے بھی کماحقہ آشنا تھے۔ اعتبار کے لئے یہاں مرزا کے کچھ ارشادات نقل کرنا بے جا نہ ہوگا جن سے ان کے علم و نظر اور بعض دوسرے پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ کتاب سراج المعرفتہ کے دیباچے میں فرماتے ہیں :-

"....... وہ نام آور اور نام آور ہے کہ جس پر رسالت ختم ہوئی۔ ختم نبوت کی حقیقت اور اس معنیِ غامض کی صورت یہ ہے کہ مراتبِ توحید چار ہیں، آثاری، افعالی، صفاتی، ذاتی۔ انبیائے پیشیں صلوات اللہ علی نبینا و علیہم اعلان مدارج سہ گانہ پر مامور تھے۔ خاتم الانبیا کو یہ حکم ہوا کہ حجاب تعینات اعتباری اٹھا دیں، اور حقیقتِ بیرنگیِ ذات کو صورت الآن کما کان میں دکھا دیں۔ اب گنجینۂ معرفتِ خواص امتِ محمدی کا سینہ ہے، اور کلمۂ لا الٰہ الا اللہ مفتاح بابِ گنجینہ ہے۔ زہے عامۂ مومنین کہ وہ اس کلام سے صرف نفی شرک فی العبادۃ مراد لیتے ہیں اور نفی شرک فی الوجود جو اصل مقصود ہے ان کی نظر میں نہیں۔ مگر جب لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہیں گے اُسی توحید ذاتی کے اعتقاد کی قدمگاہ پر آ رہیں گے۔ یعنی ہماری اس کلمے سے وہ مراد ہے جو خاتم المرسل کا مقصود تھا۔ یہی حقیقت ہے شفاعتِ محمدی کی اور یہی معنی ہیں رحمۃ للعالمین ہونے کے، . . . . قلم اگرچہ دیکھنے میں دو زبان ہے لیکن وحدتِ حقیقی کا راز داں ہے۔ گفتگوئے توحید میں وہ لذت ہے کہ جی چاہتا ہے کہ کوئی سو بار کہے اور سو بار سُنے۔ نبی کی حقیقت ذو جہتین ہے ایک جہتِ خالق کہ جس سے اخذ فیض کرتا ہے اور ایک جہتِ خلق کہ جس سے فیض پہنچاتا ہے۔ . . . . یہ جو صوفیہ کا قول ہے کہ الولایۃ افضل من النبوۃ" معنی اس کے صاف اور از روئے انصاف یہ ہیں کہ ولایت نبی کی وہ وجہ الی الحق ہے افضل ہے نبوت سے کہ وہ وجہ الی الخلق ہے۔ نہ یہ کہ ولایت عام افضل ہے نبوت خاص سے، جس طرح نبی مستفیض ہے حضرت اُلوہیت سے اُسی طرح ولی مستنیر ہے انوارِ نبوت سے۔ مستنیر کی تفضیل منیر پر اور مستفیض کو ترجیح مفیض پر ہرگز معقول اور عقلا کے نزدیک مقبول نہیں۔ اب وہ ولایت کہ خاصہ نبی تھی نبوت کے ساتھ منقطع ہو گئی مگر وہ فرمغ کہ اخذ کیا گیا ہے مشکوٰۃ نبوت سے ہنوز باقی ہے۔ نقل و تحویل ہوتی چلی آتی ہے اور چراغ سے چراغ جلتا چلا جاتا ہے

اور یہ سراجِ ایزدی تا صبحِ ظہورِ قیامت روشن رہے گا اور اب اسی کا نام ولایت اور یہی شغلِ طریقِ ہدایت ہے وہی حقیقت توحیدِ ذاتی ہے کہ جو از روئے کلمۂ لا الٰہ الا اللہ مشہور میونِ اعیانِ امت اور منظورِ نظرِ اکابرِ ملت ہوئی ہے۔ مگر وہ بات اب کہاں کہ ایکبار لا الٰہ الا اللہ کہے اور دل نورِ معرفت سے منور ہو جائے اور وہ ضامنِ زبردست کہاں کہ قائل لا الٰہ الا اللہ کو اگرچہ اس کے معنی اچھی طرح نہ سمجھا ہو قدمگاہ توحید پر قائم کر دے یعنی رسول مقبول واجب التعظیم قائل انا احمد بلا میم علیہ التحیۃ والتسلیم، اب سعادت بقدرِ ارادت ہے اور راحت بعد جراحت۔ سچ بھی تو ہے، آدمی کیونکر سمجھ سکے اور بطلان بدیہیات کے جواز پر اس کو کیوں کر تسلی ہو، یعنی اس مجموعۂ موجودات کو کہ افلاک و انجم و بحار و جبال اسی میں ہیں نیست و نابود محض جان لے اور تمام عالم کو ایک وجود مان لے ۔۔۔۔ جو ۔۔ [illegible] نے کروٹ اٹھائے، وہاں [illegible]

ہیں۔ دیکھا کہ نفوسِ بشری پر وہم غالب ہے اور [illegible]

محروم رہے جاتے ہیں، ہر چند ان کو سمجھائیں گے راہ

تا قوتِ متخیلہ اس میں الجھی رہے اور رفتہ رفتہ بے خود

کی بات تو نہیں کہ نہ ہو اور ہم اس کو بجبر یا بہ تکلیف ثابت کیا چاہتے ہوں۔

دانی ہمہ اوست ورنہ دانی ہمہ اوست

وہم صورت گری اور پیکر تراشی کر رہا ہے اور معدومات کو موجود سمجھ رہا ہے پس جب وہم شغل و ذکر کی طرف مشغول ہو گیا بے شبہ اپنے کام سے یعنی صورت گری اور پیکر تراشی سے معزول ہو گیا، بیخبری اور بے خودی چھا گئی اور وہ کیفیت جو موحدین کو بمجرد فہم حاصل ہوتی ہے اس شاغل کے نفس کو بے خودی میں آ گئی۔ ایک دریا میں جان کر کودا، ایک کو کسی نے غافل کر کے ڈھکیل دیا انجام دونوں کا ایک ہے۔ وہ لوگ جو وحدتِ وجود کو سمجھ لیں یہ میں نہیں کہتا کہ نہیں ہیں مگر ہاں کم ہیں اور مخفی ہیں اور کہیں کہیں ہیں۔ اور ایسے نفوس کہ جو کسبِ حالتِ بے خودی کے واسطے محتاجِ اشغال و افکار ہیں، بہت ہیں بلکہ بے شمار ہیں۔"

یہ ہیں مرزا غالب کے وہ ارشادات جن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ایسے نازک اور پیچیدہ مسائل کو جس حسن و اعتقاد سے رقم کیا ہے وہ کسی مغرب اخلاق یا کافر کے بس کی بات نہیں۔ ایک ایک جملہ

پُرمعنی ہے اور کیفیت روحانی رکھتا ہے۔ دریا کو کوزے میں بند کیا اور کوزہ سب کو عطا کیا ہے۔ بقول حالیؔ "سراج المعرفۃ میں جس خوبی اور متانت سے تصوف کے اعلیٰ خیالات ظاہر کئے ہیں اس کے لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ اردو زبان میں تصوف کے اعلیٰ خیالات اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد ایسی عمدہ نثر میں کسی نے نہیں لکھے۔" حالیؔ یہ بھی لکھتے تو اچھا تھا کہ ان مسائل پر نظر اور گرفت ایک برگزیدہ عالم، موحد و مومن کی ہی ہو سکتی ہے، اہل دہر انھیں کچھ کہیں یا سمجھیں خود مرزا کو اپنے ضمیر کی آواز پر بھروسہ ہے۔

"میں موحد خالص اور مومن کامل ہوں زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہتا ہوں، اور دل میں لاموجود الا اللہ سمجھا ہوا ہوں۔"

اس اقرار توحید سے مرزا شرع و آئین کی زد میں بھی نہیں آتے۔ وہ موحد خالص اور مومن کامل ہیں، اس کا انھیں یقین ہے اور خود کو خدا اور رسول کے قریب پاتے ہیں اور ولایت عام کے تحت مشکوٰۃ نبوت سے فیض یاب بھی نظر آتے ہیں۔

۱ مگر اس کے بعد اب انکار کی منزل ہے اور بہت سی چیزیں انھیں ایچ نظر آتی ہیں کہ

"ابتدائے شباب میں ایک مرشد کامل نے نصیحت کی تھی کہ ہم کو زہد و ورع منظور نہیں ہم مانع فسق و فجور نہیں، کھاؤ، پیو اور مزے اڑاؤ مگر یاد رہے مصری کی مکھی بنو، شہد کی مکھی نہ بنو، سو میرا اس پر عمل رہا ہے۔"

مرشد کی نصیحت کام آئی جوان کا مسلک اور تصور حیات بنی۔ زہد و ورع بے معنی اور بادہ نوشی طبیعت ثانی بنی، غموں کا مداوا، نیندوں کا سہارا کہ اس سے مقصود صرف یک گونہ بے خودی تھی۔ مگر مرد مومن کی عظمت دیکھیے کہ اپنے اس گناہ کا احساس بھی زندگی بھر رہتا ہے۔

"ہاں اتنا کہہ دوں کہ اباحت اور زندقہ کو مردود اور شراب کو حرام اور اپنے کو عاصی سمجھتا ہوں اگر مجھ کو دوزخ میں ڈالیں گے تو میرا جلانا مقصود نہ ہوگا بلکہ میں دوزخ کا ایندھن ہوں گا اور دوزخ کی آنچ تیز کروں گا تاکہ مشرکین نبوت مصطفوی اور امامت مرتضوی اس میں جلیں۔"

اپنی معصیت کا احساس اور اعتراف جس معصومیت اور عاجزی سے کیا ہے اسے ممکن ہے بندے نہ بخشیں،

خدا مزید بخشنے والا ہے۔

بہرحال اب موحد خالص اور مومن کامل کے آگے دنیا بازیچۂ اطفال ہے۔ وہ اہل ظاہر کی ظاہرداری سے نالاں اور قبا بدوشوں، عمامہ پوشوں، حرم فروشوں کی ریاکارانہ انکساری سے عاجز ہوئے۔ خاکساروں سے خاکساری، سربلندوں سے بیزاری برتی۔ حق گوئی اور بے باکی۔ خودداری، وضع داری کو اپنایا، شرافت، دیانت، مروت اور محبت کو تکیہ بچھونا بنایا۔ شریعت کی پیچیدگیوں سے دامن چھڑایا، طریقت کی سادگیوں اور نیک اعمالیوں کو گلے لگایا۔ مصری کی مکھی بنے شہد کی مکھی نہ بنے۔

بحث وجدل بجائے ماں میکدہ جوئے کاندراں
کس نفس از جمل نزد، کس سخن از فدک نخواست۔

شاید یہی سب اوصاف اور اعمال ان کی پوشید-
بھی زیادہ ان کی وہ کافر دماغی تھی جس کی رفعتِ تخیل ونقد
بس کی بات نہیں۔

مرزا غالب کیا تھے کیا نہ تھے۔ ایک جی نی اس (GENIUS) سرور سے بوبیرے تصور میں اعلیٰ بصیرتوں، لطیف ترین احساسات اور ارفع تصورات کا حامل ہوتا ہے اور یہ نعمتیں اس کی غیر معمولی فطری ذہانت اور طباعی کی دین ہوتی ہیں جن کی تکمیل وہ زندگی اور کائنات کے گوناگوں تجربوں، مشاہدوں اور مطالعوں کے اکتساب سے کرتا ہے، چونکہ اس کا ذہن وشعور عام ادنیٰ اور اوسط انسانی ذہنوں کی سطح سے بہت بلند ہوتا ہے اسی لئے وہ ان کی بہ نسبت زیادہ بڑا آیئڈیلیسٹ (IDEALIST) ہوتا ہے۔ اس کا ذہنی عمل کائنات کی وسعتوں سے ہمکنار رہ کر حیاتِ انسانی اور انسانی ذہن کی پیچیدگیوں پر غور کرنے اور سمجھنے کی قدرت رکھتا ہے کائنات کے مشاہدے میں اس کی چشمِ ظاہر وباطن ہمہ وقت وا رہتی ہیں۔ دنیا اسے ایک بار دیکھے تو وہ اسے ہزار بار اور ہزار پہلوؤں سے دیکھتا ہے۔ ہاں وہ دنیا میں رہ کر بھی شاید دنیادار بن کر نہیں رہتا اس کے تئیں مال ومنصب بے حقیقت، جاہ وحشمت بے وقعت ہوتے ہیں اور آخر آخر آیئڈیلزم ہی

اس کا مذہب، حق گوئی اور بے باکی اس کی شریعت، اخوت و محبت، دیانت اور شرافت اس کا ایمان۔ رندی اور قلندری طریقت اور اعلیٰ ظرفی اس کا زہد بن جاتے ہیں۔ اب وہ مومن بھی ہے اور ملحد بھی یا وہ نہ مومن ہے نہ ملحد تو پھر ایک انسان ہے، صاف ستھرا سادہ اور شفاف انسان۔ جسے زندگی اور اس کے حسن، اس کی رعنائیوں اور توانائیوں سے والہانہ شغف ہے، اس کی ساری خواہشیں اور خوشیاں اسی زندگی کے حسن کو حسین تر، خیر کو برتر اور شر کو کم تر دیکھنے کی کاوش وکرب میں مضمر ہوتی ہیں۔ شاید یہی اُس کا آئیڈیل ازم ہے جو ذاتی بھی ہے اور آفاقی بھی اور جس کا اظہار اس کی عظیم تخلیق بھی۔

جی نی اُس کا غیر معمولی شعور و بصارت کبھی کبھی اسے اپنے سماج کی ناہموار اور غیر فطری انسانی اقدار سے بغاوت پر بھی آمادہ کرتا ہے کہ اصلاً وہ تہذیب کے ایسے تمام احکام کی پابندیوں سے انحراف کرتا ہے جس میں اس کا دم گھٹنے لگے یا اس کی فکر رسا اور طبع بجا زندگی کے بے معنی بوجھ کر دب کر مجروح ہونے لگے اور وہ ان سب سے بلند اور برتر ہو جانا چاہتا ہے۔

غالب جیسے نازک مزاج، حساس، باوقار اور خوددار انسان نے زندگی اور کائنات کے بارِ گراں کو جیسے جیسے اور جس توازن سے برداشت کیا وہ ایک عظیم انسان ہی کی شان ہے۔ ایسی آفاقی اور ہمہ گیر شخصیتوں کے تصورات و احساسات، حسرتوں اور آرزوؤں کا صحیح طور پر تجزیہ کرنا اور ان کا مسلک و مقام متعین کرنا آسان کام نہیں ہے۔ ہر زمانہ میں ایسی ہستیاں پیدا ہوتی رہی ہیں مگر ہاں کم، مخفی اور کہیں کہیں۔ جن کو جاننے اور پہچاننے کے لئے بصیرت و بصارت درکار ہے۔

رہرو تفتۂ در رفتہ بہ آبم غالب
توشۂ بر لب جواندہ نشانست مرا

عبداللطیف اعظمی

۱۹۶۴ء کا سیاسی جائزہ ـــ ہندوستان

۱۹۶۴ء اس لحاظ سے بہت منحوس ثابت ہوا کہ ہندوستان کے عظیم المرتبت معمار اور قوم کے محبوب رہنما پنڈت جواہر لال نہرو ہمیشہ کے لئے ہم سے جدا ہو گئے۔ وہ رہنما جدا ہو گیا جو جنگ آزادی کے ممتاز اور سرفروش مجاہدوں میں سے تھا اور آزادی کے بعد قوم کا محبوب ترین لیڈر تھا۔ جب وہ ہم سے جدا ہو گیا تو پوری قوم پریشان تھی کہ اب کیا ہو گا، ان کی زندگی ہی میں یہ سوال پیدا ہو گیا تھا کہ اس عظیم اور برگزیدہ قائد کے بغیر ملک کا کیا بنے گا۔ حقیقت بن کر سامنے آیا تو ہر شخص فکر مند تھا کہ آزادی خطرے میں ٹکڑے نہ ہو جائے، قومی یکجہتی کا شیرازہ منتشر نہ شروع ہونے والی ہے، آوازیں بلند ہونے لگیں کہ وسوسے غلط ثابت ہو گئے، تمام خطرے بادل کی طرح چھٹ گئے، ملک ایک شخص کی قیادت پر متفق اور متحد ہو گیا، ہر شخص نے ـــ چاہے دوست ہو یا مخالف ـــ اس کی رہنمائی کو تسلیم کر لیا۔ دنیا متحیر ہو کر رہ گئی،

نیا رہنما ابھی سنبھلا بھی نہیں تھا کہ قوم پر مصائب کا پہاڑ ٹوٹ پڑا، بازار سے کھانے پینے کی چیزیں معدوم ہو گئیں، ضروریاتِ زندگی کی قیمتیں آسمان پر پہنچ گئیں، انسانیت اور ملک وقوم کی محبت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اس آفت ناگہانی میں سب متحد ہو کر اس جان لیوا مصیبت کا مقابلہ کرتے، مگر موقع پرستوں کے لئے ہاتھ رنگنے کا یہی بہترین موقع تھا وہ اسے ہاتھ سے کیونکر جانے دیتے۔ بڑی تگ ودو اور پیہم جد وجہد کے بعد یہ ہوا کہ حالات اور نہیں بگڑنے پائے مگر ہوش ربا گرانی اب بھی منہ کھولے کھڑی ہے۔ غریبوں اور متوسط طبقہ والوں کی پریشانی بڑی حد تک جوں کی توں ہے۔

یہ نیا رہنما جسے لال بہادر شاستری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، گاندھی جی کا تربیت یافتہ ہو
اس میں گاندھی جی کی سادگی اور ان ہی جیسا خلوص ہے چھوٹا سا قد، دبلا پتلا جسم، نئی تہذیب کی آن
بان سے کوسوں دور مگر خلوص اور ایثار و خدمت کی ایسی دولت سے مالامال ہے کہ قوم اس کی قیادت
پر متفق ہوگئی اور جوڑ توڑ کرنے والے شاطر ناکام رہے۔ مگر بقول غالب

ایسا بھی کوئی ہے کہ سب اچھا کہیں جسے

ایک سیاسی مبصر — کرشن بھاٹیا — نے ۶۴ء کی سیاست کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے۔

"اگرچہ مسٹر شاستری نے اپنے آپ کو کٹھ پتلی ثابت ہونے نہ دیا، لیکن اس بات سے انکار نہیں
کیا جا سکتا کہ وہ اب تک اپنی پوزیشن کو غیر معمولی ٹھوس اور مستحکم بھی ثابت نہ کر سکے۔۔ دہلی میں کیا
ہو رہا ہے اور کیا نہیں ہو رہا ہے اس سے قطع نظر ریاستوں کو بھی نئی قیادت کی دانش مندی سے
کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔ داس کمیشن نے سابق وزیر اعلیٰ پنجاب کو گدی سے اتار پھینکا اور مرکز سے درخواست
کی کہ صوبے کو نئی رہنمائی دے۔ پنجاب میں حالات کی اتنی نزاکت کے باوجود مرکز نے جو کچھ کیا اسے
صوبہ کے ساتھ مذاق سے زیادہ کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح اڑیسہ میں بجائے اس کے کہ وزارتی اخلاق
کے اصولوں کو نافذ کیا جاتا مرکز اس انداز میں لرزتا رہا کہ کرپشن کی روک تھام کے لئے یہ انداز اختیار
کرنے پر تعجب ہونے لگا۔"

"بہتوں کو نئی قیادت پر ترس بھی آیا کیونکہ اس کو پیش آنے والے بہت سے مسائل تو مرحوم جواہر لال نہرو
کی اختیار کی ہوئی پالیسیوں کا نتیجہ تھے۔ مگر یہ ہمدردی فوراً ختم ہوگئی کیونکہ ان مسائل کو حل کرنے کے
بجائے بہت سے مسائل خود نئی قیادت نے کام میں اپنی بددلی کی وجہ سے پیدا کرلئے۔ یہ کہنا تعجب
کی بات ہے کہ موجودہ حکومت موجودہ راہ پر لڑکھڑاتی چال چلتی رہی ۔۔۔ اقتصادی میدان میں ملک
ایسے بحران سے اب تک نہیں گزرا تھا جس سے اب دوچار ہے۔ ذخیرہ اندوزوں اور منافع خوروں کو
شاستری جی کی طرف سے دیا جانے والا پندرہ دن کا الٹی میٹم بہت سے وعدوں اور بہت سی دھمکیوں
کے ڈھیر تلے دب گیا۔ دھان کی بہت ہی اطمینان بخش فصل پیدا ہوئی اور فوراً ہی منظر عام سے غائب
ہوگئی۔ اب عوام کو مشورہ دیا جا رہا ہے کہ وہ اگلی فصل کا انتظار کریں۔"

اس مبصر نے شاستری جی کے ساتھیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

"ان کے پرانے ساتھی بعض اہم معاملات پر متضاد انداز میں سوچ رہے ہیں، بعض لوگ تو منہ پھلائے بیٹھے ہیں، اور بعض بوکھلائے ہوئے انداز میں تقریریں کر رہے ہیں۔ یہ بات کوئی راز نہیں کہ مسٹر کرشنم اچاری اور مسٹر سبرامنیم غذائی مسئلے پر مختلف انداز میں سوچ رہے ہیں، تو کے مستقبل کے مسئلے پر مسٹر پاٹل اور مسٹر چوہان بھی تلواریں سونت کر میدان میں اتر گئے ہیں، مسٹر پاٹل کو بعض وزیروں کے خلاف سی بی آئی کی تحقیقات پر بھی سخت غصہ ہے، حالانکہ ان کے سات رفقاء ان تحقیقات پر اپنی ایماندادی دکھانے کے لئے کوشاں ہیں"

چین کا خطرہ

نومبر ۱۹۶۲ء میں چین کے حملہ سے جو خطرہ پیدا ہوا تھا، وہ ابھی تک جوں کا توں باقی ہے۔ سوائے اس کے کہ ایک پڑوسی ملک کی دوستی اور تعاون کی ...

ہے۔ زیر تبصرہ سال میں سب سے اہم بات یہ ہوئی ہے کہ جب ...

گیا ہے۔ اس کا امکان بہت کم نظر آتا ہے کہ آئندہ جنگ ...

کوشش کرے گا، کیونکہ اگر کسی نے بھی یہ حماقت کی تو اس ...

کہ کوئی ملک بھی محفوظ نہ رہ سکے گا، اس کے علاوہ چین کا یہ محض ابتدائی تجربہ ہے، اس کو ابھی طاقت بننے میں ابھی بہت مدت درکار ہے، مگر اس کو بالکل نظر انداز کرنا بھی دانشمندی نہیں ہے۔ ہندوستان کی حکومت اور عوام پر اس کا بہت اثر ہوا ہے، حکومت نے اگرچہ بار بار اعلان کیا ہے کہ وہ حسب معمول ایٹمی ہتھیار کے بنانے کی پالیسی پر قائم رہے گی اور چین کے اس نئے خطرے کی بنا پر ایٹمی دوڑ میں شریک ہونے کے لئے کسی طرح بھی تیار نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود وزیر اعظم شاستری جی کو اسی خطرے کی بنا پر لندن کی یاترا کرنی پڑی۔ شاستری جی کی تجویز ہے کہ دنیا کی بڑی طاقتیں ان ملکوں کی حفاظت کا وعدہ کریں جن کے پاس ایٹمی ہتھیار نہیں ہیں۔

حکومت کے اس اعلان سے کہ وہ ایٹم بم بنانے کی غلطی نہیں کرے گی بعض مخالف پارٹیوں کو حکومت پر مخالفانہ تنقید کا ایک نیا موقع مل گیا ہے اور بڑی شدت کے ساتھ کہا جا

ہے کہ دشمن کا جواب صرف یہی ہے کہ ہندوستان ایٹم بم بنانے کا تجربہ شروع کردے۔ پارلیمنٹ کے ایک ممبر شری ناتھ پائی نے اس سلسلے میں ایک مضمون لکھا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ بدیسی حکومتوں پر بھروسہ کرنا قطعی غلط ہے۔ ہمیں خود اپنے پیروں پر کھڑا ہونا چاہیئے۔ وہ لکھتے ہیں "اگر ہم آزاد رہنا چاہتے ہیں تو ہمیں اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی، ہندوستان کو اپنی حفاظت کا بار اٹھانا ہوگا، اسے کسی دوسرے پر نہیں ڈالا جا سکتا۔" انھوں نے ایٹمی طاقت کمیشن کے صدر ڈاکٹر بھا بھا کے حوالے سے لکھا ہے کہ "دشمن کو ہوش میں رکھنے کی ترکیب صرف یہ ہے کہ خود ایٹم بم تیار کیا جائے۔" مضمون کے آخری الفاظ یہ ہیں: "ہم کو کم سے کم جذبات کی رو اور اہنسا کی بھول بھلیاں میں نہیں پھنسنا چاہیئے۔ آزادی کی حفاظت ہمارا مقدس فریضہ ہے۔ یہ موجودہ ہندوستانی نسل کا اولین اور اہم ترین عزم ہے۔"

کشمیر

پاکستان کی تحریک پر کشمیر کا مسئلہ سیکورٹی کونسل میں اس سال دو مرتبہ زیر بحث آیا، ایک مرتبہ مارچ میں، دوسری مرتبہ مئی میں۔ دونوں مواقع پر وزیر تعلیم شری محمد عبدالکریم بھائی چھاگلا نے ہندوستان کے مقدمے کو اس خوبی کے ساتھ پیش کیا اور ایسی مدلل تقریریں کیں کہ پاکستان اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اور پاکستانی وزیر خارجہ مسٹر بھٹو دونوں مواقع پر خالی ہاتھ واپس گئے لیکن خود کشمیر کے اندر ۶۴ء میں بعض بہت اہم واقعات پیش آئے، مثلاً شیخ محمد عبداللہ کچھ اوپر دس سال کے بعد جیل سے رہا ہوئے، بخشی غلام محمد، جو شیخ عبداللہ کے بعد دس سال سے زیادہ عرصے تک جموں و کشمیر ریاست کے وزیر اعظم کے عہدے پر فائز رہ چکے تھے اور اس وقت بھی حکمراں پارٹی، نیشنل کانفرنس کے صدر تھے، گرفتار کر لئے گئے، بخشی صاحب کے سرگرم اور پرجوش حامی شمس الدین صاحب کی وزارت کو استعفیٰ دینا پڑا اور غلام محمد صادق وزیر اعظم مقرر ہوئے۔ ان اہم اور دوررس واقعات کی تفصیل اور ترتیب حسب ذیل ہے۔

۱۹۶۳ء میں ۲۶ دسمبر کو حضرت بل کے موئے مبارک کی چوری کا سنگین واقعہ پیش آیا، اس کے نتیجے کے طور پر کشمیر اسٹیٹ کا امن و امان سخت خطرے میں پڑ گیا، عوام کے اضطراب اور بے چینی میں روز بروز اضافہ ہوتا رہا اور سیاسی فضا کافی مکدر ہو گئی، اس کا ردعمل پاکستان

میں ہوا اور پاکستان کے فسادات کا ردِعمل ہندوستان کے مشرقی حصے میں ہوا۔ جب شمس الدین صاحب کی وزارت جو بخشی صاحب کے استعفیٰ کے بعد ۱۲ اکتوبر ۶۳ء کو قائم ہوئی تھی، ریاست میں امن و امان قائم رکھنے اور کشمیری عوام کا اضطراب دور کرنے میں بے دست و پا ثابت ہوئی۔ تو ۲۸ فروری ۶۴ء کو اسے استعفیٰ دینا پڑا۔ شمس الدین صاحب کی جگہ غلام محمد صادق صاحب وزیر اعظم مقرر ہوئے ۳۱ مارچ کو ریاست کے نئے رہنما جناب صادق نے اعلان کیا کہ ان کی حکومت شیخ محمد عبداللہ کے خلاف مقدمے کو واپس لے رہی ہے اور شیخ صاحب کو ۸ اپریل کو رہا کر دیا جائے گا۔

شیخ صاحب ریاست جموں وکشمیر کے پہلے وزیر اعظم رہ چکے ہیں، ۳۰ اکتوبر ۴۷ء کو جب ریاست کا ہندوستان کے ساتھ الحاق عمل میں آیا تو ہنگامی حالات میں شیخ صاحب ایمرجنسی حکومت کے ناظم اعلیٰ مقرر ہوئے۔ جب حالات معمول پر آئے تو
پہلے وزیر اعظم مقرر ہوئے۔ شیخ صاحب کے تدبر اور کو
اور بعد میں جب ایک عرصے تک امن و امان پوری طر
یک جہتی اور فرقہ وارانہ اتحاد قائم و برقرار رہا، ان کے دور میں
اصلاحات عمل میں آئیں اور تھوڑے عرصے میں ریاست نے جتنی ترقی کی اس کی مثال اس وقت ملک کے کسی اور حصے میں بمشکل مل سکے گی، مگر اسی کے ساتھ شیخ صاحب کا اختلاف حکومتِ ہند سے بتدریج بڑھتا گیا اور ان کی سیاسی پالیسی سے حکومت کے اندر اور عوام کے ایک خاص حلقے میں بے اطمینانی اور عدم اعتماد پیدا ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۸ اور ۹ اگست ۵۳ء کی درمیانی شب میں ان کو نظر بند کر دیا گیا۔ کوئی ساڑھے چار سال کے بعد ۸ جنوری ۵۸ء کو ان کو رہا کیا گیا، رہائی کے بعد شیخ صاحب نے حکومت ہند کے خلاف تند و تیز تقریروں کا سلسلہ شروع کر دیا، ان تقریروں کی وجہ سے ملک میں بڑی بے چینی پیدا ہو گئی اور فرقہ وارانہ فضا پر بہت خراب اثر پڑا، نتیجہ یہ ہوا کہ ۳ ½ ماہ کے بعد ۲۹ اپریل ۵۸ء کو انھیں دوبارہ گرفتار کر لیا گیا کوئی ۶ سال کے بعد ۸ اپریل ۶۴ء کو اسی گرفتاری سے رہائی حاصل ہوئی ہے۔

رہائی کے بعد شیخ صاحب نے جو تقریریں کیں، ان میں اس پر زور دیا کہ کشمیر کا ایسا حل تلاش

کرنا چاہیئے، جس سے ہندوستان، پاکستان اور کشمیری عوام، تینوں مطمئن ہوں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ ان کے ذہن میں ایسی اسکیم ہے، جس پر ان تینوں طاقتوں کا اتفاق ممکن ہے۔ اسی اسکیم کے ساتھ وہ ۲۹ اپریل (۱۹۶۴ء) کو پنڈت جی سے گفتگو کے لئے دلی تشریف لائے اور ۲۱ مئی تک اس پر مختلف رہنماؤں سے گفت و شنید کرتے رہے۔ وہ جس اعتماد کے ساتھ دلی آئے تھے اسی اعتماد کے ساتھ ۲۴ مئی کو صدر پاکستان فیلڈ مارشل ایوب سے گفتگو کے لئے راولپنڈی تشریف لے گئے، وہاں ان کا بڑا شاندار استقبال ہوا، اور ۲۵ / ۲۶ کو صدر ایوب سے ملے، اس گفتگو کا فوری نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ صدر پاکستان نے وزیر اعظم پنڈت جواہر لال سے ملنے کا اعلان کیا، شیخ صاحب کا دورۂ پاکستان جاری ہی تھا، کہ پنڈت جواہر لال نہرو کے انتقال کی جانکاہ اطلاع ملی اور وہ فوراً پنڈت جی کی آخری رسوم میں شرکت کے لئے دہلی واپس آگئے۔ پنڈت جی کی وفات کی وجہ سے شیخ صاحب کا مشن نا تمام رہ گیا اور اب تک دنیا کو معلوم نہ ہو سکا کہ ان کے ذہن میں کونسی اسکیم ہے، جس پر ہندوستان، پاکستان اور کشمیری عوام تینوں متفق ہو سکتے ہیں، آج کل شیخ صاحب سرینگر میں ہیں، وہ بڑی حد تک خاموش ہیں اور حج بیت اللہ کی تیاری میں مشغول ہیں۔

سیاست کے اتار چڑھاؤ کا اعجاز یہ ہے کہ بخشی غلام محمد صاحب نے ۲۸ فروری (۱۹۶۴ء)، کو نیشنل کانفرنس لیجسلیچر پارٹی کی میٹنگ میں پارٹی لیڈر کے لئے غلام محمد صادق کا نام پیش کیا اور وہ بہ اتفاق رائے منتخب ہو گئے۔ مگر حالات نے کچھ ایسا پلٹا کھایا کہ بخشی صاحب کی سرگرمیوں سے صادق وزارت کو خطرہ پیدا ہوا اور وہ ۲۳ ستمبر کو گرفتار کر کے نظر بند کر دئے گئے۔ ان پر الزام لگایا گیا کہ ان کی سرگرمیاں ریاست کے مفاد عامہ کے لئے بڑی خطرناک تھیں۔ اس وقت ان کے الزامات کی ابتدائی تحقیقات کی جا رہی ہیں، ان کی تکمیل کے بعد جلد ہی ان کو عدالت کے سامنے پیش کیا جائے گا۔ الزامات کی تفصیل منظر عام پر آنے سے قبل ہی خرابی صحت کی بنا پر بخشی صاحب کو رہا کر دیا گیا۔

۱۹۶۴ء کے آخر میں ایک اور اہم بات ہوئی ہے۔ کشمیر کے مخصوص حالات کی وجہ سے اسے بعض خصوصی مراعات حاصل ہیں، اس کی برابر کوشش کی جاتی رہی ہے کہ جوں جوں ریاست

کے حالات بہتر ہوتے جائیں۔ ان مراعات میں تدریجی طور پر کمی کی جائے، تاکہ رفتہ رفتہ اس ریاست میں اور ملک کی دوسری ریاستوں میں یکساں قاعدے اور قانون رائج کئے جا سکیں۔ اس سلسلے میں ملک کے بعض مخصوص حلقوں میں دستور ہند کی دفعہ ۳۷۰ پر جس کے تحت کشمیر کو ایک خاص حیثیت دی گئی ہے، برابر اعتراض کیا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ شری پرکاش ویرشاستری نے لوک سبھا کے پچھلے اجلاس میں ایک غیر سرکاری بل پیش کیا تھا کہ دستور کی دفعہ ۳۷۰ ختم کردی جائے مگر وزیر داخلہ نے اس بل کی مخالفت کی اور صادق وزارت نے یہ اعلان کیا کہ وہ اس دفعہ کو ختم کرنے کی مخالفت کرے گی، مگر اسی کے ساتھ دستور کی دفعات ۳۵۶ اور ۳۵۷ کو صدر کے حکم کے ذریعہ ۲۱ر دسمبر کو ریاست جموں وکشمیر میں نافذ کردیا گیا ہے۔ پہلی دفعہ کا مطلب ہے کہ اگر ریاست میں دستور کے مطابق حکومت کو چلانا ممکن ... یا ایسے کام جن کو وہ ضروری سمجھیں اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ ... کے بعد پارلیمنٹ کو ریاست کے لئے قانون بنانے کا حق ... کے سامنے ایک بل ہے، جس میں صدر ریاست کے عہدے کو گورنر ... عہدے کو وزیر اعلیٰ کے عہدے میں تبدیل کرنے کی تجویز پیش کی گئی ہے۔

ناگالینڈ کا مسئلہ

ناگالینڈ کا مسئلہ بھی ایک طویل عرصے سے حکومت ہند کے لئے دردِ سر بنا ہوا ہے، مگر زیرِ تبصرہ سال میں باغی ناگاؤں سے جنگ بندی کا معاہدہ ہوگیا ہے اور اس مسئلے کے حل کی امیدیں پیدا ہوگئی ہیں۔ امن مشن نے جس کی کوششوں سے جنگ بندی معاہدے پر طرفین نے دستخط کئے ہیں، یہ تجویز کیا ہے کہ "ایک طرف تو ناگا فیڈرل حکومت اپنی مرضی سے ہندوستانی یونین میں شامل ہونے کا فیصلہ کرے اور حکومت ہند اور حکومت ناگالینڈ باہمی اتفاق سے طے کریں کہ ان کے درمیان کس قسم کے رشتے ہوں گے۔ اس کام کو اس خوبی سے کیا جائے کہ ناگاؤں کے مطالبات جو انھوں نے اپنے میمورنڈم میں کئے ہیں، پورے ہو جائیں۔

ناگالینڈ کا بنیادی مسئلہ باغی ناگاؤں کا یہ مطالبہ ہے کہ ناگالینڈ ایک خود مختار اور

آزاد ملک ہے۔ انگریزوں نے طاقت کے ذریعہ زبردستی اس پر قبضہ کر لیا تھا، ان کے چلے جانے کے بعد خود بخود اسے وہی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے جو انگریزوں کے قبضے سے قبل اسے حاصل تھی۔ حکومت ہند کا موقف یہ ہے کہ ۴۷ء سے قبل ناگالینڈ ہندوستان ہی کا ایک حصہ تھا اور برطانوی پارلیمینٹ کی طرف سے ہندوستان کو اختیارات کی منتقلی کے بعد خود بخود ناگالینڈ اسی طرح ہندوستان کا حصہ ہو گیا، جس طرح دوسری ریاستیں ہندوستان کا حصہ بن گئیں۔ ہندوستان کا یہ کہنا بھی ہے کہ اس نے ناگالینڈ کا الگ سے صوبہ بنا کر اس کی خودمختاری کو تسلیم کیا ہے نیز ان کے مخصوص رسم و رواج، کلچر اور روایتی حقوق کی ضمانت دی ہے اور ان پر کسی دشمن طاقت کی نہیں بلکہ خود ان ہی کی حکومت ہے۔

ناگالینڈ کے مسئلے کو سمجھنے کے لئے اگر پچھلے واقعات پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو اس سے آسانی ہوگی۔

ناگالینڈ کو ہندوستانی یونین کی سولہویں ریاست قرار دینے کے لئے مرحوم پنڈت جواہر لال نہرو نے ۱۲ اگست ۱۹۶۲ء کو لوک سبھا میں ایک بل پیش کیا، ۲۸ اگست کو اس پر مباحثہ ہوا اور اسی روز پانچ رایوں کے مقابلے میں ۳۱۵ رایوں سے منظور ہو گیا، ۳ ستمبر کو راجیہ سبھا نے منظور کیا اور دوسرے روز ۴ ستمبر ۶۲ء کو صدر جمہوریہ نے اپنی منظوری دے دی۔ اس بل کے مطابق ریاست میں ایک لیجسلیٹو اسمبلی ہوگی، جس میں ۴۰ ممبر ہوں گے اور وزیروں کی ایک کونسل ہوگی، جب تک ریاست کے حالات معمول پر نہ آئیں گورنر کو مخصوص اختیارات حاصل ہوں گے۔ آسام کا گورنر ناگالینڈ کا بھی گورنر ہوگا، اسی طرح ہائی کورٹ بھی دونوں ریاستوں کی مشترک ہوگی۔

یکم دسمبر ۶۳ء کو صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر رادھا کرشنن نے کوہیما میں اس نئی سولہویں ریاست کا باقاعدہ افتتاح کیا۔ آسام کے چیف جسٹس گوپالی مہروترا نے ناگالینڈ کے چیف جسٹس کے عہدہ کا اور شری وشنو سہائے نے ناگالینڈ کے گورنر کے عہدے کا حلف لیا، حسب قاعدہ یہ دونوں آسام اور ناگالینڈ کے مشترک چیف جسٹس اور گورنر مقرر ہوئے، اکزیکٹیو کونسل کے

چوبین شری شیلواو (SHILU AO) نے ریاست کے پہلے وزیراعلیٰ کی حیثیت سے عہدہ کا حلف
لیا طے پایا کہ لیجسلیٹو اسمبلی کے انتخابات تک اگزیکیٹو کونسل کیریٹیکر گورمنٹ کے فرائض انجام
دے گی۔ شری او (AO) نے بیان دیا کہ ۱۰ جنوری ۶۴ء کو انتخابات شروع ہوں گے اور انتخابات
کے نتائج کے اعلان کے فوراً بعد وزارت مرتب کرنے کے لئے اسمبلی کا اجلاس بلا یا جائے گا انھوں
نے یہ اعلان بھی کیا کہ ہاؤس ٹیکس (ناگالینڈ میں صرف یہی ایک ٹیکس نافذ ہے) ایک
سال کے لئے معاف کر دیا جائے گا اور تمام قیدیوں کو جن میں باغی ناگا بھی شامل ہیں،
چھ ماہ کی چھوٹ دی جائے گی۔

اس اعلان کے بعد سے باغی ناگاؤں سے مصالحت [illegible]
متعدد مراحل سے گذرنے کے بعد زیر تبصرہ سال کے
ہند نے اعلان کیا کہ شری او کی درخواست پر [illegible]
ساتھی باغی ناگا لیڈر فزو سے امن و امان کی بحالی پر
ہندوستان آنے کے لئے ان کی حفاظت کی ضمانت دی گئی ہے۔ مگر بہ وجوہ فزو تعلو کے
لئے نہ آسکے۔ بالآخر مارچ میں بپتسٹ چرچ کونسل نے یہ تجویز پیش کی کہ آسام کے وزیراعلیٰ
شری بی پی چلیہا، سروودے رہنما شری جے پی نرائن اور مسٹر میچل اسکاٹ پر مشتمل ایک امن
مشن حکومت ناگالینڈ اور باغی ناگاؤں کے درمیان ثالثی کے فرائض انجام دے۔
اپریل ۶۴ء کو امن مشن نے اپنا کام شروع کیا، مئی کے آخر تک گفتگو اور حالات کے
جائزہ کا کام جاری رہا، ۲۵ مئی کو امن مشن اور پانچ باغی ناگا رہنماؤں نے جنگ بندی معاہدے
پر دستخط کر دئے۔ ۲۵ جون کو حکومت ہند نے معاہدے کے مسودہ کو منظور کر لیا، بہ شرطیکہ
(۱) فیڈرل گورنمنٹ آف ناگالینڈ کا مسئلہ نہ اٹھایا جائے (۲) ناگالینڈ حکومت امن کی گفت و
شنید میں قطعی طور پر شریک ہوگی، (۳) بین الاقوامی سرحد کی حفاظت کے لئے حسب معمول
فوجی دستے تعینات رہیں گے۔ ۷ جولائی کو شری چلیہا نے باغیوں سے ملاقات کے وقت
یہ تجویز پیش کی کہ ۲۰ جولائی کو کوہیما میں امن کی گفتگو شروع کی جائے۔ باغی رہنماؤں نے

اس بنیاد پر کہ ناگالینڈ کی حکومت کی حیثیت کٹھ پتلی سے زیادہ نہیں۔ اسے ناگا نمائندوں کی آمد ورفت کے وقت حفاظت کی گارنٹی کرنے کا حق نہیں ہے۔ حکومت ہند کی شرائط کو نامنظور کر دیا۔ مزید گفتگو کے بعد ۲۰ جولائی کو ناگالینڈ کی حکومت نے اعلان کیا کہ اختلافی امور کے بارے میں بڑی حد تک اتفاق رائے ہو گیا ہے اور ناگا رہنماؤں نے اس شرط کے ساتھ اس گفتگو میں شرکت کا وعدہ کیا ہے کہ حکومت ناگالینڈ کے وزیر اعلیٰ شری شیلو او کی منصبی حیثیت کا ذکر نہ کیا جائے اور آمد ورفت کے وقت ناگا نمائندوں کی حفاظت کی ضمانت ہندوستانی فوج کے جی او سی کی طرف سے کی جائے۔ ۱۱ اگست کو باغی ناگا رہنماؤں کی طرف سے امن مشن کے اراکین اس پیغام کے ساتھ کوہیما واپس آئے کہ وہ لوگ ترمیم شدہ معاہدۂ جنگ بندی پر دستخط کرنے اور امن کی گفتگو میں شرکت کے لئے آمادہ ہیں۔ ۱۷ اگست کو گورنر ناگالینڈ مسٹر وشنو سہائے کا خط لے کر باغی ناگاؤں سے گفتگو کے لئے مسٹر اسکاٹ کوہیما کے مشرق جانب کوئی چالیس میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں میں گئے اور یہ تجویز پیش کی کہ ۵ ستمبر کو آدھی رات کے وقت جنگ بندی کا اعلان کر دیا جائے۔ چنانچہ ۶ ستمبر ۶۴ء کو معاہدۂ جنگ بندی کا نفاذ عمل میں آیا۔ ہندوستان میں خوشیاں منائی گئیں، بحالیٔ امن کے لئے دعائیں کی گئیں، شاستری جی نے خوش آیند توقعات کا اظہار کیا، حکومت ناگالینڈ نے وہ تمام پابندیاں جو زمانۂ جنگ میں عاید کی جاتی ہیں، اٹھا لیں، جن باغیوں پر عدالتوں میں مقدمے زیر سماعت تھے وہ خارج کر دئے گئے۔

باغی ناگاؤں سے ابتدائی گفتگو کے بعد شری جیلیہا نے ۱۴ ستمبر کو اعلان کیا کہ باغی ناگا لیڈروں نے ۱۲ ستمبر کے بعد کسی دن بھی صلح کی گفت وشنید کے لئے آمادگی ظاہر کی ہے۔ چنانچہ ۲۳ ستمبر کو مصالحت کی گفتگو کا آغاز ہوا، مگر چونکہ باغی نمایندوں نے شری شیلو او کی شمولیت پر اعتراض کیا اور یہ مطالبہ کیا کہ ناگالینڈ کی نمائندگی کرنے کے حق دار صرف روپوش ناگا ہی ہیں، اس لئے دوسرے روز گفتگو جاری نہ رہ سکی۔ ۲۸ ستمبر کو وزیر خارجہ سردار سورن سنگھ نے لوک سبھا میں بیان دیا کہ حکومت ہند باغی ناگاؤں کا یہ مطالبہ ماننے کے لئے بالکل تیار نہیں ہے اس کا فیصلہ حکومت ہند کرے گی کہ اس کے وفد میں کون لوگ شامل کئے جائیں گے، نہ کہ

باغی ناگا۔ انھوں نے اس پر افسوس ظاہر کیا کہ باغی ناگا اپنے وعدے سے مکر گئے۔

اس سلسلے کی تازہ ترین اطلاع یہ ہے کہ ۶ جنوری ۶۵ء کو دس سال کے جھگڑوں میں پہلی مرتبہ باغی ناگاؤں اور حکومتِ ناگا لینڈ کے نمائندوں نے ایک ہی پلیٹ فارم سے ناگا لینڈ میں امن و امان قائم کرنے کی عوام سے اپیل کی۔ وزیر اعلیٰ شری شیلو او اور باغی ناگاؤں کے لیڈر شری جے دَن کو یا نے آپس کی غلط فہمیاں دور کرنے اور ناگا مسائل کو حل کرنے پر زور دیا۔ وزیر اعلیٰ نے اپیل کی کہ امن مشن نے مسئلے کے حل کے لئے جو تجاویز پیش کی ہیں ان پر پوری سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے۔ روپوش رہنما نے کہا کہ مستقل [illegible] کے مواقع پیدا ہوئے ہیں۔ اس وقت بہترین موقع ہے کہ روپوش ناگا اور [illegible]

جذبے کے ساتھ ایک دوسرے سے ملیں۔ اس جلسے میں [illegible]

روپوش رہنما شریک ہوئے۔ ریاست ناگا لینڈ کے وز[illegible]

اور اندیشے کو دل سے نکال دیں، اعتماد سے کام لیں اور [illegible]

میں تعاون اور اشتراک عمل سے کام لیں۔

مسلم مشاورتی اجتماع اور جمہوری کنونشن

مارچ ۶۴ء میں ہندوستان کے مشرقی علاقوں میں بڑے وسیع پیمانے پر فسادات ہوئے اور اس میں مسلمانوں کا بہت کافی جانی اور مالی نقصان ہوا۔ ان فسادات نے ہندوستانی مسلمانوں کو جو رفتہ رفتہ علیحدہ پسندی کے شکار ہو گئے تھے، کچھ سوچنے اور کچھ کرنے پر مجبور کیا۔ اس سلسلے میں سب سے پہلا اجتماع ۸، ۹ اگست کو مشہور قوم پرور رہنما ڈاکٹر سید محمود کی دعوت اور سرکردگی میں لکھنؤ میں منعقد ہوا۔ یہ اجتماع بہت محدود پیمانے پر کیا گیا تھا اور اس کے شرکا بھی بڑی حد تک مخصوص طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کے بعد ۲۹، ۳۰ نومبر کو دلی میں جمہوری کنونشن اس سے زیادہ وسیع پیمانے پر جمعیۃ العلماء کی تحریک پر مشہور مورخ اور قوم پرور ڈاکٹر تارا چند کی صدارت میں منعقد ہوا۔ اس کنونشن میں مشہور قوم پرور مسلمانوں کے علاوہ چوٹی کے وزراء، اور دوسری قوموں کے رہنماؤں خصوصاً اکثریتی فرقہ کے مخلص اور نیشنلسٹ

لیڈروں نے تقریریں کیں اور ایسے تمام خیالات، احساسات اور سرگرمیوں کی مذمت کی جس سے ملک کی یک جہتی خطرے میں پڑتی ہو اور قومی اتحاد پارہ پارہ ہوتا ہو۔

مسلم ممالک میں مسلم رہنماؤں کا دورہ

ہمارا پڑوسی ملک پاکستان، ہندوستانی مسلمانوں کی آڑ لے کر مسلمان ملکوں میں ہندوستان کے خلاف طرح طرح کے غلط اور مبالغہ آمیز پروپیگنڈے کیا کرتا ہے، چونکہ پروپیگنڈے بظاہر ہندوستانی مسلمانوں کی ہمدردی اور حمایت میں کئے جاتے ہیں، اس لئے یہ ہندوستانی مسلمانوں کی ہی ذمہ داری ہے کہ وہ ان ممالک میں جاکر اصل حقیقت کو ظاہر کریں۔ اسی احساس اور ضرورت کے تحت امسال دو وفد ایک کرنل بشیر حسین زیدی ایم پی اور سابق وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، دوسرا صادق علی صاحب کی سرکردگی میں مسلم ممالک کے دورے پر گیا، وفد کے لیڈروں کے بیانات سے معلوم ہوا کہ اس کام کی واقعی شدید ضرورت تھی اور ان وفود کے دوروں سے کافی حد تک غلط فہمیاں دور ہو گئی ہیں۔

ہندوستان کے نائب صدر جمہوریہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین ایک مخلص قوم پرور مسلمان اور مشہور ماہر تعلیم ہیں، ان کی شخصیت، ان کی دیانت، ان کا اخلاص، نیز ان کی اسلامیت اور مذہبیت کے ساتھ ان کی قوم پروری شک وشبہے سے بالا ہے۔ ڈاکٹر صاحب بھی بعض مسلم ممالک میں تشریف لے گئے۔ ان کے اس دورے سے ظاہر ہے ہندوستان اور مسلمان ملکوں کا رابطہ مضبوط سے مضبوط تر ہوا اور ان کے باہمی تعلقات میں استواری اور خوشگواری پیدا ہوئی۔

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

THE ETHICAL PHILOSOPHY OF MISKAWAIH

مصنف ڈاکٹر عبدالحق انصاری ایم اے پی ایچ ڈی

تقطیع ۲۰×۳۰ صفحات ۲۰۰ شائع کردہ: فیکلٹی

قرآن مجید اور احادیث نبوی میں اخلاق عالیہ

سچے مسلمان کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ قرآن مجید میں نبی سی ا...
بیان کیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کا تزکیہ نفس کرتے ہیں (یزکیھم) رسول اللہؐ نے خود فرمایا کہ "میں اس لیے بھیجا گیا ہوں کہ مکارم اخلاق کو اتمام تک پہنچاؤں"۔ لوگوں کو تاکید کرتے تھے کہ "اپنے اخلاق کو بہتر بناؤ"

اس بنا پر شروع ہی سے علماء اسلام اخلاقی تعلیمات کی اشاعت کرتے رہے مفسرین، محدثین اور متقین اسلام سبھی نے اپنی تصانیف میں اخلاقِ عالیہ پر زور دیا ہے، اس کے مختلف عنوانات قائم کئے ہیں اور فضائل و رذائل کے تمام پہلوؤں پر بحث کی ہے۔

جب عباسیوں کے عہد میں یونانی علوم سے مسلمان روشناس ہوئے تو فلاسفۂ یونان اور افلاطون وارسطو وغیرہ کے اخلاقی نظریوں کا بھی چرچا ہوا۔ ان کی کتابوں کے عربی میں ترجمے ہوئے اور ان ترجموں کی بنیاد پر خود مسلمانوں نے بھی کتابیں لکھیں، اس طرح دینی طرز بیان کے ساتھ فلسفیانہ انداز میں اخلاقی مباحث پر مضامین اور کتابیں لکھی جانے لگیں مگر حق یہ ہے کہ ابو علی احمد بن محمد بن یعقوب مسکویہ سے پہلے فلسفہ اخلاق نے ایک وسیع علم کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ مسکویہ کی پیدائش ۳۲۵ھ/۹۳۶ء

میں ہوئی اور ۴۲۱ھ (۱۰۳۰ء) میں وفات پائی، ادب، تاریخ، طب اور فلسفہ میں متعدد کتابیں یادگار چھوڑیں لیکن ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اسلام کی اخلاقی تعلیمات کو ایک مرتب فلسفہ کی شکل میں پیش کیا، انھوں نے فلاسفۂ یونان کی کتابوں کا نظر غائر سے مطالعہ کیا، اسلام کے اخلاقی احکام کو سمجھا، کتاب وسنت کی تصریحات کو ذہن نشین کیا اور صوفیا، وعلمائے اسلام کے خیالات سے آگاہی حاصل کی، پھر فلسفہ کی زبان میں اسلام کی اخلاقی تعلیمات اس خوش اسلوبی کے ساتھ پیش کیں کہ ان کی کتابیں بعد کے مصنفین اخلاق کے لئے دلیل راہ بن گئیں۔ تہذیب الاخلاق، الفوز الاصغر، کتاب السعادۃ، الحکمۃ الخالدہ، آج بھی اس موضوع پر کام کرنے والوں کے لئے بیش بہا خزانہ ہیں، ایسے نامور معلم اخلاق کی زندگی اور کارنامے اس کے مستحق تھے کہ ان پر تحقیقی کام کیا جائے۔ اسی خیال کے ماتحت ڈاکٹر عبدالحق انصاری نے مسکویہ کو اپنی تلاش وتحقیق کا موضوع بنایا۔ زیر نظر کتاب ان کی تفتیش وجستجو کا نتیجہ ہے۔

انھوں نے بڑی محنت کے ساتھ مسکویہ کی کتابیں پڑھیں، ان کے حالات کا مطالعہ کیا، ان کے ماحول پر نظر ڈالی اور خوش اسلوبی کے ساتھ ان معلومات کو اہل علم کے سامنے پیش کیا۔ امید ہے کہ ان کی محنت کی داد دی جائے گی اور ان کی اس علمی خدمت کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ (مولانا عبدالسلام قدوائی)

جگن ناتھ آزاد اور اس کی شاعری   مرتبہ: حمیدہ سلطان احمد

سائز: ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۰۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، سن اشاعت: ۱۹۶۴ء
قیمت: پانچ روپے، ناشر: مکتبہ شاہراہ - دہلی ۶

جگن ناتھ آزاد ان چند نوجوان شعراء میں سے ہیں، جن سے اردو ادب کو بڑی توقعات وابستہ ہیں ان کے کلام میں دلکشی ہے، ان کے ترنم میں جاذبیت ہے، ان کی طبیعت میں شرافت ہے اور ان کے خیالات میں بلندی ہے، غرض ان کی شاعری اور شخصیت میں وہ تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہیں جو شہرت دوام اور مقام بلند کی ضامن ہوتی ہیں۔ محترمہ حمیدہ سلطان صاحبہ نے زیر تبصرہ کتاب میں ان تمام

مضامین اور رایوں کو جمع کر دیا ہے جو آزاد کے حالات اور شاعری سے متعلق مختلف رسالوں اور
اخباروں میں منتشر تھے، شاعر موصوف کے مجموعہ ہائے کلام پر جو اہم تبصرے شائع ہوئے ہیں
وہ بھی شامل ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جگن ناتھ آزاد کی شاعری کو سمجھنے اور ان کے
حالاتِ زندگی سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے یہ بہترین کتاب ہے، اس میں متعدد تصاویر
بھی شامل ہیں، جن میں سے بعض یادگار کی حیثیت رکھتی ہیں۔

میں نے اس مجموعے کو بڑی توجہ اور غور سے پڑھا ہے، میں نے محسوس کیا کہ آزاد کے
مداحوں اور قدردانوں نے ان کی شاعری سے زیادہ ان کی طبیعت کی شرافت اور نیکی کی تعریف
کی ہے، میرے خیال میں یہ وہ جنس گراں مایہ ہے، جو ہر دور میں کمیاب تھی، مگر موجودہ دور میں
تو خال خال ہی نظر آتی ہے۔

محترمہ حمیدہ سلطان صاحبہ نے اس مجموعہ کے "پیش"
رح خوان اور پنجابی ہونے کے باوجود آزاد کی شاعری
اس مجموعے کے متعدد مضامین میں، جنھیں حمیدہ صاحبہ نے مرتب
ساتھ اس کے بالکل برعکس اظہار خیال کیا گیا ہے، مثلاً صفحہ ۴۱ [illegible]
حوالے سے لکھا گیا ہے "جگن ناتھ آزاد دبستان اقبال سے تعلق رکھتے ہیں" صفحہ ۴۴، پر
ایک صاحب لکھتے ہیں "جس حد تک ہماری نسل اقبال سے متاثر ہوئی ہے وہ اربابِ ادب
پر واضح ہے، آزاد بھی اقبال سے متاثر ہوئے اور یہ تاثر اتنا گہرا تھا کہ انھوں نے اقبال
کی تقلید کی جس کے وہ معترف ہیں" صفحہ ۹۲ پر ہے "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال
کے اثرات کی جڑیں آزاد کے فکر و نظر کے پاتال تک پہنچ گئی ہیں اور ابھی تک گاہے
گاہے اچانک ان کے شعری آئینے میں اقبال کے نقش و نگار لہرانے لگتے ہیں" اس
مجموعہ میں شیخ سر عبد القادر مرحوم کی ایک مختصر تحریر بھی شامل ہے، انھوں نے بھی آزاد
کو علامہ اقبال کے طرز کلام کا مقلد اور دلدادہ قرار دیا ہے۔ (صفحہ ۱۹۲) جگن ناتھ آزاد
کے مجموعۂ کلام "وطن میں اجنبی" کے طبع دوم پر جناب خواجہ غلام السیدین صاحب نے دیباچہ

لکھا ہے۔ انھوں نے بھی بڑی صراحت اور قدرے تفصیل سے لکھا ہے کہ "آزاد کے کلام پر اقبال کا بہت گہرا اثر ہے، جس کا اُس نے ہر مقام پر بہت فخر کے ساتھ اعتراف کیا ہے، اس نے اقبال کے کلام سے اندازِ فکر اور اندازِ بیان لیا ہے، موضوع لئے ہیں، فکر کے سانچے اور زبان کی آب و تاب لی ہے،" مرید ہندی اور رومیؒ کے انداز میں اقبال سے گفتگو کی ہے اور اس کے مزار پر جاکر نہ صرف خراجِ عقیدت پیش کیا ہے بلکہ دل میں جو سوال کانٹے کی طرح کھٹک رہے تھے ان کا جواب طلب کیا ہے۔ اقبال کے ایک شعر میں خفیف سا تصرف کرکے آزاد نے ان سے اپنا فکری رشتہ یوں بیان کیا ہے۔

اندھیری شب ہے جُدا اپنے قافلہ سے ہوں
میرے لئے ہے ترا شعلۂ نوا قندیل"

میں نے اس معاملے کا اس قدر تفصیل کے ساتھ اس لئے ذکر کیا ہے کہ کتاب کی مرتبہ صاحبہ کو اپنی ذمہ داری کے پیشِ نظر کوئی ایسی بات نہیں لکھنی چاہیئے تھی جو بدیہی طور پر غلط ہو۔

کتاب کے نام میں "اس کی" ہر شخص کو کھٹکتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ محترمہ مرتبہ اور شاعر محترم میں خوردی اور بزرگی کا ایسا فرق ہو کہ وہ "اس کی" کا لفظ استعمال کرنے میں حق بجانب ہوں، مگر جس طرح انھوں نے "پیش نامہ" میں جناب آزاد کے لئے ایک جگہ "آپ" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (صفحہ ۲۷ پر آخری سطر سے قبل کی سطر میں) اسی طرح "ان کی" کا لفظ ہی زیادہ مناسب تھا۔ بہرحال محترمہ شکریہ کی مستحق ہیں کہ ان کی کوششوں سے جگن ناتھ آزاد کے مطالعہ کے لئے بہت کافی اور قیمتی مواد جمع ہوگیا ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

وطن میں اجنبی — از جگن ناتھ آزاد

سائز ۳۰×۲۰/۱۶ ، حجم ۲۲۳ صفحات، مجلد مع گرد پوش، سن طباعت دوم:
۱۹۵۸ء، قیمت: تین روپے پچاس پیسے، ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ
جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵ ۔

پیش نظر کتاب جناب جگن ناتھ آزاد کا تیسرا مجموعۂ کلام ہے، جو پہلی مرتبہ (گجراتی
رسم خط میں) ۱۹۵۴ء میں شائع ہوا تھا اور دوسری مرتبہ ۱۹۵۸ء میں شائع ہوا ہے
پہلے ایڈیشن کے موقع پر جناب عبدالمجید سالک صاحب نے تعارف لکھا تھا اور
دوسرے ایڈیشن پر پروفیسر خواجہ غلام السیدین صا
اس مجموعے میں چند غزلوں کے علاوہ تمام نظمیں
مقامات اور وہاں کے شاعروں اور ادیبوں سے متعـ
میں "اس کتاب میں بظاہر آزاد کی متعدد نظمیں جمع کی گئی ہیں ...
ان میں جاری وساری ہے، اس کے اعتبار سے یہ متعدد نظمیں نہیں ہیں بلکہ ایک
طویل نظم ہے جس کے مختلف حصے مختلف بحروں اور مختلف زمینوں میں موزوں ہو گئے
ہیں ۔ ہر بحر اور ہر زمین شاعر کے ہنگامی جذبہ و احساس کا پتہ دیتی ہے۔ پہلی مسدس تو
پنجاب کا ایک دردناک مرثیہ ہے اور اس موضوع پر اب تک جو بے شمار نظمیں کہی گئی
ہیں ان میں اپنے درد و اثر کی وجہ سے بہت ممتاز ہے۔ اس کے بعد ترک وطن
کی مجبوری کا ماتم ہے، پھر پاکستان آنے پر اپنے وطن پنجاب سے والہانہ فریفتگی
کا اظہار ہے ... پھر شاعر روح پاکستان سے ہم کلام ہوتا ہے'.. اس کے بعد اقبال
کے مزار پر روحِ اقبال سے باتیں ہوتی ہیں، راولپنڈی اور مری سے دعوتیں آتی ہیں'
لیکن سیاست پابہ زنجیر ہو جاتی ہے اور شاعر تڑپ تڑپ کر اپنے دوستوں سے
اپنی مجبوری کا ماجرا کہتا ہے۔" اس مجموعے کی نظموں کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ

جناب آزاد کو اپنے اس وطن سے جہاں پیدا ہوئے، پلے بڑھے اور جو اب ان کا وطن نہیں رہا، وہاں اب وہ ایک اجنبی ہیں، کس قدر عشق ہے، اس کی کسک ابھی باقی ہے۔ اس کے ایک ایک ذرے سے انھیں ایسی والہانہ محبت ہے اور وہاں کے بزرگوں، شاعروں اور ادیبوں سے ایسی گہری عقیدت ہے کہ جب کبھی وہاں جانے کا اتفاق ہوتا ہے تو وفورِ جذبات سے ان کی آنکھیں اشکبار ہو جاتی ہیں۔

سنا گئے مری پلکوں پہ آ کے اشک رواں — ہزار تلخ حقائق ہزار افسانے
وطن میں ایک غریب الدیار آتا ہے — خدا کرے کہ اسے کوئی یارِ پہچانے

ایک دوسری نظم میں کہتے ہیں:

تری بزمِ طرب میں روزِ تنہائی لے کے آیا ہوں — چمن میں یادِ ایامِ بہاراں لے کے آیا ہوں
تری محفل سے جو ارمان و حسرت لے کے نکلا تھا — وہ حسرت لے کے آیا ہوں وہ ارماں لے کے آیا ہوں
میں اپنے گھر میں آیا ہوں مگر انداز تو دیکھو — کہ اپنے آپ کو مانندِ مہماں لے کے آیا ہوں

لاہور سے لائل پور جاتے وقت حضرت آزاد نے ایک رباعی کہی ہے، ملاحظہ ہو۔

طوفان سا روح میں اٹھاتی ہوئی آئیں — احساس میں نشتر سے چلاتی ہوئی آئیں
بچھڑے ہوئے احباب کی پیاری یادیں — پھر آج مرا درد بڑھاتی ہوئی آئیں

غرض پورا مجموعہ ایسے ہی احساسات و جذبات سے بھرا ہوا ہے، جن کو پڑھ کر قاری بھی اس طرح تڑپ اٹھتا ہے، جس طرح شاعر اپنے سابق وطن میں پہنچ کر بے چین ہو جاتا ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

شذرات

مجیب صاحب کی خدمات کا اعتراف

جامعہ ملیہ اسلامیہ پر ۱۹۲۶ء میں جب ایک سخت دور گذر رہا تھا تو ذاکر صاحب نے اسے سنبھالا
دیا اور جامعہ کے کارکنوں کی ہمت بندھائی، اس وقت ان کے ہمراہ عابد صاحب اور مجیب صاحب نے
بھی جرمنی سے واپس آکر جامعہ سے اپنے آپ کو وابستہ کر دیا، ذاکر صاحب نے ۱۹۴۸ء میں وقت کی اہم
ضرورت کے پیش نظر علی گڑھ کی وائس چانسلری قبول (...)
کے نائب صدر ہیں، لیکن جامعہ سے ان کا تعلق (...)
ہیں، اور یہ تعلق جامعہ سے جانے کے بعد کسی منزل میں (...)
عابد صاحب اپنے ریٹائر ہونے تک جامعہ میں کام کر (...)
اور اساتذہ وطلبہ کے لئے انسپریشن کا وسیلہ ہیں، مجیب صاحب کو جامعہ میں ۳۰ برس ہو گئے ہیں اور
اب وہ ایک عرصہ سے اس کے شیخ الجامعہ یعنی وائس چانسلر ہیں۔ علمی، ادبی اور تعلیمی دنیا میں ان تینوں
اکابر کا جو مرتبہ ہے اسے ملک و قوم نے ایک عرصہ سے تسلیم کر رکھا ہے، ذاکر صاحب کی قومی و تعلیمی خدمات
کو رسمی طور پر قوم نے مختلف طریقوں سے سراہا ہے، اور عہدوں اور خطابات سے ان خدمات کا اعتراف
کیا ہے، جہاں تک خطابات کا تعلق ہے انھیں پہلے پدم وبھوشن اور پھر بھارت رتن کا خطاب ملا۔
اسی طرح عابد صاحب بھی پدم بھوشن ہوئے اور ساہتیہ اکادمی سے انھیں انعام بھی ملا، امسال جشن جمہوریہ
کے موقع پر مجیب صاحب کو بھی پدم بھوشن کا خطاب دیا گیا ہے، یہ درحقیقت اعتراف ہے مجیب صاحب
کی علمی و تعلیمی و ادبی خدمات کا، ان کی اس دلکش شخصیت کا جو ہر محفل میں توجہ کا مرکز بن جاتی ہے اور
موقع کی مناسبت سے گرد و پیش کو اپنے خاص انداز سے متاثر کرتی ہے۔

مجیب صاحب نے اپنی جوانی کے حوصلوں اور امنگوں کو جامعہ کی نذر کیا اور اب ۴۸ سال اس بستی میں گذارنے کے بعد اپنے علم اور تجربے سے اس قومی ادارے کی سربراہی کر رہے ہیں، یہ کام خود اتنا بڑا ہے کہ اس کا کوئی بدل نہیں، کوئی صلہ نہیں، اور یہ کام انھوں نے ستائش کی کسی تمنا اور صلہ کی کسی پرواہ سے بے نیاز ہو کر کیا ہے، میرا خیال ہے کہ یہ آپ اپنا انعام ہے۔ تعلیم کے کام کی رفتار آہستہ ہوتی ہے، اسے شعلوں کی لپک نہیں چاہیئے، اسے مدھم مدھم آنچ درکار ہے، مجیب صاحب کے قلب کا سوز و گداز اسے مسلسل آنچ پہنچاتا رہا ہے اور اسی کے سہارے یہ آج بھی بڑھ رہا ہے، پھیل رہا ہے، لیکن مجیب صاحب کے شوق کا معاملہ صرف تعلیم ہی سے نہیں رہا بلکہ اس نے تاریخ، تصوف اور ادب پر بھی کمند ڈالی اور اس میدان میں بھی وہ آگے رہے، ملک کے مایۂ ناز ماہر تعلیم تو وہ ہیں ہی، لیکن وہ صف اول کے مورخوں اور ادیبوں میں بھی ہیں اور تصوف کی روح، گہرے مطالعہ اور غور و فکر کے بعد، اُن کی شخصیت کا اہم جزو بن گئی ہے، مجیب صاحب اکثر ہم لوگوں سے "فتوت" کے معنی پوچھتے رہتے ہیں، ہم کچھ سمجھ پاتے ہیں کچھ نہیں، لیکن جب ہم ان کی شرافت، سخاوت، فراخ حوصلگی صبر و استقامت، انسان دوستی، ہر وقت دوسروں کو معاف کر دینے والی طبیعت، دوسروں کی مدد کرنے والی فطرت کو دیکھتے ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ ان اعلیٰ قدروں کو برت رہے ہیں جن سے "فتوت" کا مفہوم بہت کچھ واضح ہو جاتا ہے۔

مجیب صاحب کئی زبانیں جانتے ہیں، کئی کتابوں کے مصنف ہیں، بہت اچھی انگریزی لکھتے ہیں، اردو کے صاحب طرز ادیب ہیں، تعلیم کے موضوع پر ان کی رائے بڑی اہمیت رکھتی ہے، علمی نقطۂ نظر رکھتے ہیں، طبیعت میں نفاست و شائستگی ہے، درختوں، پھولوں اور پتیوں سے عشق ہے، بات کہنے کا انداز نرالا ہے، شیروانی کو مہذب لباس سمجھتے ہیں، یہ باتیں وہ سب لوگ جانتے ہیں جنھوں نے انھیں دیکھا ہے، ان کی کتابیں پڑھی ہیں اور ان کی تقریریں سنی ہیں، لیکن ان کا اصل جوہر ان کی شخصیت کے وہ جلوے ہیں جنھیں ہم لوگ جنھیں ان کے ساتھ کام کرنے کا فخر حاصل ہے رات دن دیکھتے ہیں اور کسب نور کرتے ہیں، میرا خیال ہے کہ مجیب صاحب کی شخصیت و خدمات کا اعتراف ملک و قوم کو بہت پہلے سے تھا۔ اب رسمی طور پر اعتراف کر کے حکومت ہند نے ان کی بڑائی پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

دارالمصنفین کا جشنِ زریں

امسال ۲۰، ۲۱ فروری کو دارالمصنفین (اعظم گڑھ) کا جشنِ زریں منایا جارہا ہے، معلوم ہوا ہے کہ اس جشن میں ملک کے ممتاز مصنف، ادیب، علماء اور اہلِ علم شریک ہو رہے ہیں، نائب صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین بھی شرکت فرمائیں گے، ملک کے گوشے گوشے میں جس طرح دارالمصنفین کے منتظمین کی قدر کی گئی ہے وہ درحقیقت دارالمصنفین کے علمی کارناموں کا اعتراف ہے، یہ کارنامے پچاس سال کی مدت پر پھیلے ہوئے ہیں اور بڑے وقیع ہیں، دارالمصنفین کے قیام کا تخیل شبلی مرحوم کا تھا لیکن اعظم گڑھ کے گوشۂ تنہائی میں اسے پروان چڑھایا ان کے شاگرد رشید سید سلیمان ندوی مرحوم نے جنھوں نے اپنے آپ کو ہمہ تن علم و فن کے لئے وقف کرکے" نہ صرف اسے صف اول کا علمی [illegible]

کو مرتبہ دیا۔ دارالمصنفین کے علمی ترجمان معارف [illegible]

رہنمائی میں علم و ادب کی قیمت کو بڑھایا اور [illegible]

مستشرقین کے حلقے میں بھی پہنچیں اور انھوں نے اس [illegible]

کیا، مذہب، تاریخ، تصوف اور ادب پر سینکڑوں معیاری کتابیں یہاں سے شائع ہوئیں اور شائقینِ علم کی تشنگی دور کرتی رہیں، اس لحاظ سے اور صرف اسی ایک لحاظ سے دارالمصنفین کا کام اسلامیانِ ہند کی تاریخ کا ایک دور آفریں کام ہے، تقسیمِ ہند سے پہلے اس کی کتابیں بہت بکتی تھیں اور انھیں کی آمدنی سے اس کا کام چلتا تھا، لیکن آزادی کے بعد اس کے مخلص کارکن شاہ معین الدین اور سید صباح الدین عبدالرحمن کو بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا ہے لیکن ان کے صبر و ہمت نے کام کو بند نہیں ہونے دیا اور نہ کوئی ایسا قدم ہی اٹھایا جس سے علم کی عظمت پر حرف آتا، اب یہ جشن ہو رہا ہے، یعنی اس ادارہ کا ایک دور ختم ہو گیا ہے، اب قوم کو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ اس کا دوسرا دور کس طرح گذرے، علم و ادب کے قدردانوں نے اس جشن کو کامیاب بنانے کے لئے جس فراخ حوصلگی کا ثبوت دیا ہے اس سے یہ امید ہوتی ہے کہ اس کا دوسرا دور بھی شاندار ہوگا۔

من سمجھاون

(رام داس کی مناچے شلوک کا حسین عکس)

از

شاہ تراب چشتی گنج الاسرار

مرتبہ: سیدہ جعفر

ملنے کا پتہ: ابوالکلام آزاد اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدرآباد (اے۔پی)

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائٹل: دیال پریس دہلی

Regd. No. D - 768 January, 1965
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۱ | بابت ماہ فروری ؁

فہرست مضامین

ضیاء الحسن فاروقی
مترجمہ: نذیر الدین احمد مینائی

ہندوستانی مسلمان اور سیکولر ریاست

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقالے کا آغاز مولانا ابوالکلام (۱۸۸۸ء - ۱۹۵۸ء)
کے اُس خطبۂ صدارت کے اقتباس سے کیا جائے جو انھوں نے [illegible]
کانگریس کے رام گڑھ کے اجلاس میں پڑھا تھا۔ تاریخ
موڑ پر انھوں نے اعلان کیا تھا:

میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ [illegible]
برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا
چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ،
اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے اور میرا
فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل
دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں۔ اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس
میں کوئی مداخلت کرے۔ لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ میں ایک اور احساس
بھی رکھتا ہوں جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔ اسلام کی روح مجھے
اس سے نہیں روکتی۔ وہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے۔ میں فخر کے ساتھ
محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں۔ میں ہندوستان کی ایک اور ناقابلِ تقسیم

متحدہ قومیت کا ایک عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک اٹل عنصر ہوں جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے۔ میں اس کی تکوین (بناوٹ) کا ایک ناگزیر عامل (فیکٹر) ہوں۔ میں اپنے اس دعویٰ سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔[1]

ہندوستانی مسلمانوں[2] نے جو اس وقت ایک علاحدہ وطن کے تصور سے سرشار تھے مولانا کے اس پرزور بیان کا مذاق اُڑایا۔ لیکن ان پر بہت جلد یہ بات منکشف ہو گئی کہ وہ جس صورت حال سے بچنا چاہتے تھے۔ کم از کم نظری اعتبار سے اسی سے دوچار ہوئے۔ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء تک انھوں نے مسلم لیگ کی رہنمائی صرف اس امید پر قبول کی کہ پاکستان کا قیام ان کے تمام مسائل کا حل بھی فراہم کر دے گا۔ لیکن بات اس کے بالکل برعکس ہوئی۔ میں یہاں پر ان کی زندگی کے مادّی پہلوؤں سے متعلق مسائل کی تفصیل بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتا۔ ان مسائل میں سے کچھ ایسے ہیں جو مشترک ہیں یعنی آزاد ہندوستان کے دوسرے شہریوں کے سامنے بھی ہیں۔ لیکن ان کے اپنے بھی مسائل ہیں جن کا ان حالات سے گہرا تعلق ہے جن کی وجہ سے ملک کی تقسیم ہوئی۔ میں مسلمانوں کی اس نفسیاتی الجھن کا تجزیہ بھی نہیں کروں گا جس کے پیچھے خوف و ہراس کی کارفرمائی رہی ہے اور جو بڑی حد تک تاریخی حقائق کا نتیجہ ہے اور اُس زمانے سے چلی آ رہی .... جب سے مسلمانوں نے پہلی مرتبہ محسوس کیا کہ اس برّصغیر میں ان کا اقتدار ختم ہو گیا۔ میں یہاں محض ہندوستان کے جمہوری دستور اور

---

[1] مولانا آزاد، خطبات آزاد مرتبہ شورش کاشمیری تیسرا ایڈیشن، لاہور ص ۳۹ - ۳۸

مولانا نے یہ خطبہ تقسیم ملک کی اس تاریخی تجویز سے صرف تین دن قبل پڑھا تھا، جو لاہور میں آل انڈیا مسلم لیگ کے عام اجلاس (۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء) میں منظور کی گئی تھی۔

[2] یہاں مراد خصوصاً ان صوبوں کے مسلمانوں سے ہے جہاں وہ اقلیت میں تھے۔

سیکولر ریاست سے متعلق مسلمانوں کے گوناگوں تاثرات اور ردعمل سے بحث کروں گا،
اکثریتی فرقے خصوصاً اس کے رجعت پرست عناصر کے رویے کے بارے میں ان کے شبہات
اور خدشات کا تذکرہ کروں گا اور ہندوستان کی خوشحالی، اس کی ترقی اور تعمیر اور سیکولر جمہوری
رجحانات کے استحکام میں وہ جو مثبت اور اہم حصے لے سکتے ہیں اس کو پیش کرنے کی کوشش کروں گا۔

ہندوستانی مسلمانوں نے اس صدی کے دوسرے ربع کے اوائل میں اسلامی مملکت[7]
کے قیام کا دلاویز خواب دیکھا تھا۔ یہ تصور "جدید اسلام" کے اس تصور سے بالکل ہم آہنگ
تھا۔ جس کے علمبرداروں میں علامہ اقبال[8] (۱۹۳۸ء-۱۸۷۶ء) کی شخصیت نمایاں طور پر پیش
کی جاسکتی ہے۔ اب ہندوستانی مسلمانوں کو ذہنی اور
جمہوری ہندوستان کے ساتھ نباہ کرنا ہے جہاں غیر
اور اس اکثریت کو یہ حیثیت بھی حاصل ہے کہ وہ اس
اور حب وطن کے متعلق اپنی رائے دے سکے۔

---

[7] کم از کم عوام نے یہی سمجھا تھا۔

[8] ناظرین کی توجہ یہاں اقبال کے اس قول کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جو انھوں نے آل انڈیا مسلم کانفرنس، لاہور منعقدہ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کے سالانہ اجلاس میں اپنے خطبۂ صدارت میں بیان کیا:

"حب وطن یقیناً ایک فطری خوبی ہے اور اسے انسان کی اخلاقی زندگی میں ایک مقام حاصل ہے لیکن اصل چیز انسان کا عقیدہ، اس کا کلچر اور اس کی تاریخی روایتیں ہیں یہ وہ باتیں ہیں جو میری نظر میں ایسی ہیں جن کے لئے زندہ رہا جاسکتا ہے اور جان دی جاسکتی ہے۔ نہ کہ زمین کا وہ ٹکڑا جس سے انسان کی روح عارضی طور پر وابستہ ہوتی ہے۔"

اقبال کی تقریریں اور بیانات، مرتبہ شملو، المنار اکیڈمی۔ لاہور، ۱۹۴۸ء ص ۳۸

دوسری مذہبی جماعتوں کی طرح جو زندگی کے ہر شعبے میں خدا کی ساورنٹی (اقتدار اعلیٰ) کا عقیدہ رکھتی ہیں مسلمانوں کے لئے بھی سیکولر ریاست کا نظریہ ایک دینی مسئلہ بن جاتا ہے اور ہندوستانی مسلمانوں میں چند ایسی جماعتیں ہیں جو اس مسئلے کو اسی زاویہ نگاہ سے دیکھتی ہیں۔ انھیں سیکولرزم اسلامی ہئیت اجتماعی کی اساس کے بالکل منافی معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک جماعت اسلامی ہے۔ گو اس جماعت نے سیکولرزم کو "مصلحت مفیدہ" کے طور پر قبول کر لیا ہے مگر وہ اس بات کو چھپاتے نہیں اور سیکولرزم کو مذہبی رجحان کے منافی خیال کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا اور اس کی ہدایت سکڑ کر افراد کی ذاتی زندگیوں تک محدود اور زندگی کے ثقافتی، تعلیمی، اور معاشی پہلو اس کے اثر سے آزاد رہنے چاہئیں۔ موجودہ دور کے تقاضوں کے پیش نظر جماعت اسلامی کے نزدیک سیکولرزم کے اس تصور کو قائم رکھنے کا بمشکل ہی کوئی جواز ہو سکے گا۔ مندرجہ ذیل اقتباس سے سیکولرزم کے متعلق جماعت کے موقف کی وضاحت ہو جاتی ہے:-

"ایک ایسے ملک میں جس نے سیکولر رہنے کا عہد کر لیا ہے، ایک مذہبی آدرش کی اشاعت کرنے میں جماعت، دستور ہند کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی نہیں کرتی۔ ملکتی پالیسی کی حیثیت سے سیکولرزم پر، جس کا مقصد یہ ہے کہ مذہبی عقائد کی بنا پر کسی کے ساتھ کوئی امتیاز یا جانب داری نہ برتی جائے، کسی کو، خصوصاً ایک مذہبی اقلیت کو، کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ لیکن اگر کچھ لوگوں کے ذہنوں میں اس "مصلحت مفیدہ" کے علاوہ اس کا کوئی اور گہرا فلسفیانہ مفہوم ہو تو ہمیں اُن سے مودبانہ اختلاف ہے۔ یہ فلسفیانہ مفہوم بنیادی طور پر مغربی ہے اور اس کی اصل اور اس کا تاریخی پس منظر ایسا ہے جو ہمارے مزاج اور ہماری ضرورتوں کے لئے بالکل اجنبی ہے[۵]۔"

---

[۵] جماعت اسلامی ہند — ایک تعارف۔ طابع/ ادارہ مطبوعات جماعت اسلامی ہند، رامپور، ۱۹۶۰ء ص ۲۴۔ مزید رجوع کیجئے — جماعت اسلامی کی شاورتی کمیٹی کی اپریل ۱۹۶۱ء میں سیکولرزم پر منظور شدہ تجویز۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ سوال بہر حال بنیادی ہے۔ جہاں تک مذہبی مسلمانوں کا تعلق ہے، مسئلے کا اہم پہلو یہی ہے۔ میرا ایسا خیال ہے کہ ہندوستانی مسلمان اس نظریے کو بس برداشت کرنے کی حد تک تیار ہیں۔ ذہنی طور پر نہ تو ان کی ایسی تربیت ہوئی ہے کہ وہ اس کی حمایت کر سکیں اور نہ ہی وہ اس کے بنیادی اصولوں کو جوش اور لگن کے ساتھ تقویت پہنچا سکتے ہیں۔ جب ہندوستان نے اپنا دستور جمہوریت، سیکولرزم اور فلاحی ریاست کے اصولوں پر وضع کیا تو کچھ ایسے مسلمان بھی تھے جنھوں نے اس صورت حال کے متعلق کہا کہ اسلام کے لئے کوئی نئی بات نہیں۔ اس ضمن میں اُس معاہدے کو نظیر کے طور پر پیش کیا گیا جو پیغمبر اسلام نے مدینہ کے یہودیوں کے ساتھ کیا تھا۔ انھوں نے دستور کو محض ...
معاہدے کی حیثیت دی جو ہندوستان کے مسلمانوں اور غیر مسلمانوں ...
قائم کرنے کے لئے ہوا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ ایسے ...
لیکن کیا اس قسم کا معاہدہ دینی احکامات کے تحت آسکتا ہے؟

---

۵ ولفریڈ سی، اسمتھ، اسلام اِن ماڈرن ہسٹری، پرنسٹن یونیورسٹی پریس، پرنسٹن، ۱۹۵۷ء، ص ۲۸۴ - ۲۸۵ پر اسمتھ نے اپنے نوٹ میں کہا ہے کہ جمعیتہ کے کچھ لیڈروں نے خصوصاً مولانا حفظ الرحمن نے یہ نظریہ دہلی میں مارچ ۵۶ء۱۹ میں خود اُن کے سامنے پیش کیا تھا۔ راقم الحروف مولانا اور ڈاکٹر اسمتھ کی گفتگو کے موقع پر موجود تھا۔ اور وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ اس معاملے میں جمیعتہ العلماء ہند کا سرکاری موقف اب تک یہی ہے۔ ڈاکٹر سید محمود کی بھی یہی رائے ہے۔ ۵ / مارچ ۱۹۶۴ء کے مدینہ (بجنور) میں ان کے بیان کو پڑھئے جس میں انھوں نے مسلمانوں کو کمربستہ ہو کر کھڑے ہونے کی تلقین کی ہے۔ انھوں نے مسلمانوں سے اپیل کی ہے کہ وہ خود کو اس حکومت میں برابر کا شریک سمجھیں۔ ہندوستان کا دستور انھیں یہ حیثیت بخشتا ہے

تصور کیا جائے؟ کیا اس مثال کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینا یہاں تک کہ اس کی حیثیت دینی حکم کی ہو جائے قابل غور نہیں ؟ یہ وہ سوالات ہیں جو میری نظر میں بہت ہی بدیہی ہیں۔ یہ ایک دلچسپ بات ہے کہ ہندوستانی دستور کے نفاذ کے اولین سالوں میں جب ہندوستانی لیڈر، مسلمان اور غیر مسلم دونوں اپنی اپنی تقریروں اور بیانوں میں اس دستور کے سیکولر مزاج پر زور دیتے تھے تو اردو کے اخباروں نے، بشمول ان اخباروں کے جو جمیعتہ العلماء اور جماعت اسلامی کے ترجمان تھے، لفظ سیکولر کا ترجمہ "غیر مذہبی" اور "لادینی" کیا۔ اس سے بڑی غلط فہمیاں پیدا ہوئیں۔ پھر اسی زمانے میں کچھ "سوشلسٹ ڈھنگ کا سماج" اور "سوشلزم" جیسے نعرے بھی سنے گئے جس سے مسلمانوں کے ذہنوں میں کارل مارکس اور سوویٹ روس اور چین کی طرز کے لادینی سماجوں کی یاد تازہ ہوگئی۔ مذہب کے متعلق جواہر لال نہرو کے خیالات سے وہ پہلے ہی سے واقف تھے۔ ان ساری باتوں نے اور جدید تہذیب کے چیلنج اور ریاستی حکومتوں کی تعلیمی و لسانی پالیسیوں نے مل کر انھیں یہ سوچنے پر مجبور کر دیا کہ ان کا مذہب اور ان کی تہذیب خطرے میں ہے۔ نیز یہ کہ عافیت اسی میں ہے کہ وہ گردوپیش سے کنارہ کش ہو کر اپنی الگ تھلگ زندگی گزاریں اور اپنے عقیدوں پر مضبوطی سے جمے رہیں۔

جیسا کہ اس سے قبل بھی اشارہ کیا جا چکا ہے سیکولر ریاست کا تصور اسلامی سیاسی فکر کے لئے بالکل اجنبی ہے۔ مصر میں موڈرن ازم[۵] کی تحریک کا مطالعہ کرنے والوں کے ذہنوں میں ازہری علماء اور مصر کے تجدد پسندوں کا وہ علمی مناظرہ اب تک تازہ ہوگا جو علی عبدالرازق کی کتاب "الاسلام واصول الحکم" (قاہرہ ۱۹۲۵ء) کی اشاعت پر برپا ہوا تھا۔ اس کتاب میں

---

[۵] سی، سی، ایڈمس: اسلام اینڈ موڈرن اِزم ان اِجپٹ، آکسفورڈ یونیورسٹی پریس لندن، ۱۹۳۳ء۔ صفحات ۲۶۱ ـ ۲۶۷

مصنف نے قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کے نظریۂ مملکت و حکومت سے ہٹ کر یورپ کے جدید مفکرین کے سیاسی افکار سے بہت استفادہ کیا تھا۔ عبدالرازق کے موقف پر مختلف نقطۂ نظر سے بحث کی جاسکتی ہے لیکن یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ مصر کے علماء اُن اصولوں سے گریز و انحراف کو برداشت نہیں کر سکے جن پر صدیوں سے اجماع چلا آرہا تھا اور بیچارے مصنف کو اس کا کفارہ ادا کرنا پڑا۔ بالکل یہی حالت ہندوستانی علما کی ہے جن کے ہاتھوں میں، چاہے اسے پسند کیا جائے یا نہ کیا جائے، مسلمانوں کی قیادت کی باگ ڈور ہے، ان لوگوں کی تعلیم و تربیت ایک خاص طرز پر ہوئی ہے، اس لئے یہ علمی سطح پر سیکولرزم، ہیومنزم اور جمہوریت کے موضوعات سے بحث نہیں کر سکتے اور اگر ان میں سے کوئی ان موضوعات پر کچھ کہتا ہے تو ان باتوں کو ایک مختلف انداز سے اور ایک ...

ہے۔ اور اس سلسلہ میں مذہبی اصطلاحوں کا استعمال کر کے

پیچیدہ بنا دیتا ہے۔ مثلاً سیکولرزم کے تصور کی اپنی ایک

ہیں۔ یہ ایک جدید تصور ہے جو مملکت اور قانون کی ماہیت سے متعلق چند نظریوں پر مبنی ہے۔ سیکولرزم کا سرگرم مؤید ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان تاریخی عوامل کو بخوبی سمجھا جائے جنھوں نے اس قسم کے نظریوں کو جنم دیا اور پھر تاریخ کو اس طرح پڑھنے اور سمجھنے سے جو منطقی نتائج نکلتے ہوں انھیں نظر انداز نہ کیا جائے۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ اب تک کسی نے بھی یہاں تک کہ جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں نے بھی اس موضوع پر جامع اور مربوط طور پر کچھ نہیں لکھا۔ کسی نے بھی اس کی وضاحت نہیں کی کہ عہدِ جدید کے کلچر کے بنیادی عناصر ان سے مختلف ہیں جو مسلمانوں کو اپنے اسلاف سے ورثے میں ملے ہیں۔[9]

---

[9] مسلم آرتھوڈوکسی کے نزدیک اسلاف وہ ہیں جنھوں نے یونانی فلسفے اور عجمی تصورات کے خلاف آرتھوڈوکس اسلام کی حمایت کی، ابن رشد، ابن خلدون اور ابن سینا جیسے مفکرین کا شمار اسلاف میں نہیں ہوتا۔

جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کی محرومی یہ ہے کہ وہ اپنی مذہبی روایات سے ایک روایتی انداز میں تو واقف ہیں، لیکن خالص علمی سطح پر اُن سے بالکل نابلد ہیں، مغربی علوم کو جو کچھ بھی وہ جانتے ہیں اسلامی تاریخ کے تسلسل میں اُسے برت نہیں سکتے، وہ اس کی اہلیت اور استعداد بھی نہیں رکھتے، اُن کی تعلیم و تربیت بھی ایک خاص نصاب تعلیم کی حدبندیوں کے ساتھ ہوئی ہے۔ اس لئے سیکولرزم، سوشلزم اور جمہوریت کے موضوعات پر جب اس طبقہ کا کوئی فرد کچھ کہتا ہے تو وہ غیر کی آواز اور دور کا آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے بعض ایسے ہیں جو اسلامی علوم سے واقف نہ ہونے کے باوجود جدید اصطلاحوں کی اسلامی تعبیر پیش کرنے کی جراءت کرتے ہیں اور تماشہ بن جاتے ہیں، اس عہدِ جدید میں اسلامی دنیا کے ہر خطے میں مسلمانوں کا یہی سب سے بڑا مسئلہ رہا ہے، یعنی وہ "حلقۂ مفقودہ" ابھی گُم ہے جو "قدیم" اور "جدید" کے بیچ کی کڑی ہو، مسلمانوں نے اپنے نصاب تعلیم میں اصلاح و تغیر کی جتنی سنجیدہ کوششیں کیں وہ اسی "حلقۂ مفقودہ" کی تلاش میں تھیں، لیکن افسوس وہ آج بھی پہلے ہی کی طرح گُم ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں کوئی طبقہ ایسا نہیں جو عہدِ جدید کے کلچر کے بنیادی عناصر کو اس طرح سمجھے اور انھیں اس طرح اسلامی تہذیب کا جزو بنا دے کہ یہ عناصر ان کے تہذیبی اور مذہبی ورثے سے متصادم ہونے کے بجائے اُس سے ہم آہنگ ہو جائیں اور خود مسلمان عالمی اور قومی مقاصد کے حصول کی جدوجہد میں قائد بن جائیں۔

مسلمانوں پر یہ بات بھی واضح کرنی چاہیئے کہ آرتھوڈوکسی کے علاوہ بھی کچھ ایسے رجحانات اور روایات ہیں جو اسلام کی تہذیبی اور تاریخی میراث کے اتنے ہی اہم جزو ہیں جتنا کہ آرتھوڈوکسی۔ انھیں ابن رشد (۱۱۲۶ء - ۱۱۹۸ء) اور ابن خلدون (۱۳۳۲ء - ۱۴۰۶ء) جیسے مسلم مفکرین کے سائنٹیفک طرزِ فکر سے روشناس کرانا ہوگا، جس کی بدولت انھوں نے عالمی تہذیب کو مالا مال کیا۔ انھیں اس بات کا بھی احساس دلانا ہوگا کہ اسلامی

تاریخ کے ابتدائی زمانے کو چھوڑ کر، اسلامی مملکت کی غالب خصوصیت دنیا دی اور سیکولر رہی ہے۔ اس خصوصیت کو زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا تھا۔ اور عام مسلمانوں نے اسے قبول بھی کر لیا تھا۔ اسلامی مملکت کی اس سیکولر تنظیم کی علماء کی اکثریت نے بھی حمایت کی۔ ان میں جو زیادہ برگزیدہ اور متقی تھے انھوں نے بھی مملکت کی اس خصوصیت کی مخالفت نہیں کی۔ البتہ مملکت کی سرگرمیوں، سلاطین اور ان کی بارگاہ سے بالکل کنارہ کشی اختیار کر لی۔ علماء کا یہ رویہ اس خیال پر مبنی تھا کہ ایک مستحکم سیاسی نظام، خواہ وہ کیسا ہی کیوں نہ ہو، نراج سے بہتر ہے۔ ہندوستانی مسلمان، دوسرے مسلمانوں کی طرح، عام طور پر اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ ساری اسلامی مملکتیں ۔ ۔ ۔ [illegible]
کر ہندوستانی مغلوں اور عثمانی ترکوں تک ـــــ شریعت
اور شریعت عملی طور پر مسلمانوں کی زندگی کے مختلف شعبہ
ان کے لئے قطعی قابل قبول نہ ہوگی بلکہ ان میں سے بہت
کریں گے اگر یہ کہا جائے کہ شریعت بحیثیت ایک مشترک سماجی اور اخلاقی اصول سے رائج نہیں رہی۔ چودھویں صدی کے وسط کے ہندوستانی مسلم معاشرے کے متعلق پروفیسر محمد مجیب کی رائے ہے۔

"سیاسی اور انتظامی امور میں سلطان کے احکامات اور فرامین کو بالادستی حاصل تھی۔ سزاؤں کے معاملے میں سلطان کے قوانین اور شریعت کے اصول ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ سلطان شریعت کے تعزیری احکامات کو یکسر نظر انداز کر دیا کرتا تھا۔ شیخ الاسلام اور محتسب کے تقرر کی حیثیت محض ذہنی تھی کہ نظری اعتبار سے ایک مشترک اصول عمل کا اعتراف تھا۔ شریعت کے احکام کبھی نافذ نہیں کئے جا سکے۔ شراب نوشی کو ممنوع نہ قرار دیا جا سکا یا اس کا انسداد نہ کیا جا سکا۔ یا جنسی بے راہ روی پر قابو نہ پایا جا سکا۔ تجارتی لین دین

کے قوانین کا اطلاق نہ کیا جا سکا۔ کیونکہ کاروبار اور تجارت زیادہ تر غیر مسلموں کے ہاتھوں میں تھی۔ یہاں تک کہ قانون وراثت جیسے اہم معاملے میں بھی نومسلم پیشہ ور طبقوں اور قبیلوں کو اس پر مجبور نہ کیا جا سکا کہ وہ اپنے پرانے رسم ورواج کو چھوڑ کر شریعت کی پابندی کریں۔ ارتداد والحاد کے لئے بعض اوقات سزا دی جاتی تھی۔ لیکن عام طور پر ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی گئی۔ جب کبھی کوئی خالص دینی مسئلہ اٹھتا تو شریعت کے وجود کا احساس ہوتا تھا، اور دینی مسائل سے صرف علماء ہی دلچسپی لیتے تھے۔ اجتماعی زندگی کے حقائق اس نتیجے پر پہنچنے پر مجبور کرتے ہیں کہ عام مسلمانوں کی نظر میں شریعت ایک قابل احترام چیز تھی نہ کہ مجموعہ قوانین جسے نافذ کیا جا سکتا تھا۔[۱۰]"

یہ وہ حقائق ہیں جنھیں غیر جذباتی انداز میں بار بار پیش کرنا چاہیئے۔ اس سے مسلم ذہن کو اس رومانیت سے نجات دلانے میں بڑی مدد ملے گی جو صحیح طور پر سوچنے میں مخل ہوتی ہے اور "فرار" کا جذبہ پیدا کرتی ہے۔ میرے خیال میں تاریخی اعتبار سے یہ کہنا غلط ہوگا کہ "اسلام ان مسلمانوں کی راہ میں حائل ہے جو سائنٹیفک اور سیاسی سیکولرزم کو اختیار کرنا چاہتے ہیں۔[۱۱]" بیشک، کچھ ایسے لوگ ہیں جو اس کے مخالف ہیں اور راہ صراط مستقیم سے انحراف کہتے ہیں۔ لیکن یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ یہ ہمیشہ ہوا ہے اور ایسے لوگ ہر جماعت میں ہوتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا ماضی میں مسلمانوں نے اس سائنٹیفک نظریے کو قبول نہیں کیا؟ کیا انھوں نے ایسی مسلم مملکتوں کی عظمت اور حفاظت کے لئے جو سیکولر نوعیت کی رہی ہوں جدوجہد نہیں کی یا قربانیاں نہیں دیں۔ انھوں نے یہ سب کچھ کیا ہے۔ کیونکہ

---

۱۰ محمد مجیب۔ انڈین مسلمز (مسودہ)، لندن سے شائع ہونے والی ہے۔

۱۱ سید عابد حسین، دی ڈیسٹینی آف انڈین مسلمز (مسودہ)

اس وقت ان میں طاقت تھی، جوش عمل تھا اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک زندہ مذہبی اور اخلاقی جذبہ تھا اور انھیں اعتماد اور یقین کامل تھا کہ وہ یہ جذبہ سیکولر اداروں میں بھی پیدا کر سکتے ہیں۔ لیکن آج وہ سب کچھ کھو بیٹھے ہیں اور اب وہ دراصل سیکولرزم سے نہیں بلکہ خود زندگی اور اس کی عظیم ذمہ داریوں سے خائف ہیں۔ اب وہ فراریت پسند بن گئے ہیں[۱۲]۔

مختصر یہ کہ یہی وہ رول ہے جو مسلمان دانشور اپنے ہم مذہبوں کے طرز فکر کو جدید زمانے سے ہم آہنگ کرنے میں ادا کر سکتے ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ اور بھی کچھ عناصر ہیں جن پر ہندوستان میں سیکولرزم کی کامیابی کا بڑی حد تک دار و مدار ہے۔ یہ مسلمان اگر سیکولرزم کو واقعی جوش و خروش اور ایمانداری سے
نصب العین کے حصول میں ان کا بڑا اہم حصہ ہوگا۔
اکثریت ہی کو طے کرنا ہے۔ اقلیت بہرحال اقلیت ہے مع...
جس کے کچھ حقیقی اور اہم اسباب ہیں اور جن کا تعلق زبان، معاشی اور سیاسی حالات اور کچھ دوسرے واقعات سے ہے[۱۳]۔ اب یہ اکثریت کا کام ہے کہ اپنی انصاف پسندی اور فراخ دلی سے اقلیت کے مستقبل کی ضمانت دے اور نیک نیتی سے یقین دلائے کہ اس کے حقوق محفوظ رہیں گے۔ ہندوستانی مسلمان اقلیت میں ہیں — وہ ایک ایسی اقلیت ہیں جس کے بیشتر افراد کے ذہنوں پر یہ ناگوار بوجھ ہر وقت مسلط رہتا ہے کہ انھوں نے پاکستان کے مطالبے کی حمایت کی تھی۔ یہ ایک پیچیدہ صورت حال ہے۔ اکثریت بھی شاید ماضی کو فراموش نہیں کرنا چاہتی اور کر بھی نہیں سکتی

---

[۱۲] سید عابد حسین، دی ڈیسٹینی آف انڈین مسلمز (مسودہ)

[۱۳] ولفریڈ، سی، اسمتھ، ص ۲۶۶

تا وقتیکہ ہندوستان کے متعلق پاکستان کے رویے میں کوئی بنیادی تبدیلی نہ آجائے۔ اُس وقت تک ہندوستانی مسلمانوں پر اعتبار نہیں کیا جائے گا، وہ برابر مشتبہ، خوف زدہ اور اپنے آپ کو الگ تھلگ محسوس کریں گے[۱۲] اس کے علاوہ اکثریت پر سے خود ان کا اعتبار و اعتماد اُٹھ جانے کی بھی کافی معقول وجہیں ہیں۔ بلاشبہ ہندوستان کے جمہوری اور سیکولر دستور نے مسلمانوں کو وہ تمام آزادیاں عطا کی ہیں جو دوسرے فرقوں کو حاصل ہیں۔ حکومت کے اندر اور اس کے باہر کچھ لوگ ایسے ہیں جو ان آزادیوں کو عملی روپ میں بھی دیکھنے کے خواہش مند ہیں۔ تاہم یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھیں ان رجحانات پر قابو نہیں ہے جو خصوصاً ہندی بولنے والے علاقوں میں پیدا ہو رہے ہیں اور جو ملک کو دوسری طرف لے جانا چاہتے ہیں۔ مسلمان ریاستی حکومتوں کی تعلیمی پالیسی سے قطعاً غیر مطمئن ہیں[۱۳]۔ بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ وہ اس سے کچھ خائف بھی ہیں۔ دینی تعلیمی کاؤنسل اور دینی تعلیمی بورڈ کے شائع کئے ہوئے کتابچے، ان کے نمائندوں کے بیانات اور معارف (دارالمصنفین، اعظم گڈھ) اور برہان (ندوۃ المصنفین، دہلی) جیسے موقر جرائد کے ادارتی تبصرے —— ان سب سے اپنے مذہبی اور تہذیبی مستقبل سے متعلق ہندوستانی مسلمانوں کے خدشات، شبہات اور اضطراب کا اظہار ہوتا ہے۔ انھیں انگریزوں کی حکومت کا زمانہ یاد آتا ہے جب تعلیم کا انتظام

---

[۱۲] ولفریڈ سی، اسمتھ، ص ۲۶۶

[۱۳] مشرقی ہندوستان کے گذشتہ سال فرقہ وارانہ فسادات کا تفصیلی ذکر یہاں ضروری نہیں۔ مگر یہ فسادات مسلمانوں کو یہ باور کرانے کے لئے کافی ہیں کہ اب ان کی جان و مال دونوں خطرے میں ہیں۔ یہ دو چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔ دوسری باتیں مثلاً کلچر، زبان اور ان کے لئے دستوری تحفظات کا معاملہ تو بعد میں آتا ہے۔

غیر جانبدار اور نا مذہبی تھا اور جو کسی مخصوص مذہب یا ثقافت کی نمائندگی نہیں کرتا تھا[۱۶]
لیکن بدقسمتی سے آزاد ہندوستان میں مسلمان کو ایک مختلف صورت حال سے دوچار
ہونا پڑ رہا ہے۔ اب "انھیں سابقہ ہے ایک ایسے نظام تعلیم سے اور ایک ایسے نصاب
تعلیم سے .... جو ایسے عقائد کی تعلیم دیتے ہیں جو مذہب اسلام کے بنیادی تصورات
کے بالکل خلاف ہیں۔ جو توحید اور رسالت جیسے بنیادی نظریوں کے منافی ہیں اور جو
کثرت پرستی جیسے عقائد کی کھلم کھلا تبلیغ کرتے ہیں اور مسلمان بچوں کو مجبور کیا جاتا ہے
کہ وہ دوسرے مذہبی فرقے کے دینی عقائد کو سیکھیں جن پر یقین رکھنے کے بعد کوئی مسلمان
کسی بھی صورت میں مسلمان نہیں رہ سکتا"[۱۷] بیشک یہ صورت حال ... تشویشناک ہے
اور ہندوستان میں سیکولرزم کی کامیابی کے امکانات کی راہ
بجا طور پر یہ شبہہ کرسکتے ہیں کہ اکثریتی فرقہ سیکولر تصورات
ہے اور خود حکومت ان تہذیبی حقوق کی حفاظت کے سلسلے
کے دستور نے عطا کئے ہیں بے پروائی برتتی ہے۔

دوسرا اہم مسئلہ پرسنل لاء میں اصلاح و تغیر کا ہے، اس سلسلے میں بنیادی سوال
یہ ہے کہ کیا سیکولر اور جمہوری دستور کے تحت قائم کی ہوئی پارلیمنٹ کو پورے ملک
کے لئے یکساں اور ایک سول لاء بنانے کا اختیار ہے یا نہیں؟ دستور ہند کی دفعہ ۴۴
اس سلسلے میں واضح ہے اور خود مسلمانوں میں ایک طبقہ ایسا ہے جو اس کے حق میں ہے
لیکن جہاں تک فی نفسہ اس بات کا تعلق ہے کہ پرسنل لاء میں تبدیلی کہاں تک ہوسکتی

---

[۱۶] ابوالحسن علی ندوی، ایجوکیشن آر کلچرل اگریشن ان فری انڈیا؟، انجمن تعلیمات دین، لکھنؤ، ۱۹۶۰ء ص ۲۲

[۱۷] ابوالحسن علی ندوی، خطبۂ صدارت، اسٹیٹ دینی تعلیمی کانفرنس، لکھنؤ، جون ۱۹۶۱ء

ہے، اِسے طبقۂ علماء ہی کو طے کرنا چاہیئے، درحقیقت یہ مسئلہ اتنا آسان نہیں ہے جتنا کہ جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ایک طبقہ اسے سمجھتا ہے، لیکن دوسری طرف ہمارے علماء وقتی طور پر تو احتجاج کر لیتے ہیں اور حالات کے دباؤ کے تحت اصلاح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور پھر خاموش ہو جاتے ہیں، ابھی کچھ دن ہوئے یہ مسئلہ اپنی پوری گمبھیرتا کے کے ساتھ سامنے آیا تھا اور مسلمانوں میں اضطراب اور بے چینی کی ایک عام فضا پیدا ہو گئی تھی، علماء کے تقریباً سبھی مکتب خیال میں پیش آمدہ خطرہ اور وقت کی ضرورت کا شدید احساس ہوا تھا، اور اس سلسلہ میں کچھ کرنے کا جتن بھی کیا گیا، لیکن پھر وہی سناٹا ہے، میں اس موقع پر معاملہ کی مذہبی و دینی حیثیت پر کچھ نہیں کہوں گا، البتہ یہ ضرور کہوں گا کہ قبل اس کے کہ پرسنل لاء میں اصلاح و تبدیلی کی بات کسی اور طرف سے چھڑے اور پہلے کے مقابلے میں اس بار زیادہ شدت سے اٹھے، علماء کو چاہیئے کہ وہ خود اس سلسلہ میں کوئی مناسب اقدام کریں اور سیکولر پارلیمنٹ کو یہ بتا دیں کہ اصلاح کے کیا امکانات ہیں اور اس پر عمل کے لئے دستوری طریقۂ کار کیا ہوگا۔

مسلمانوں میں اردو کے مستقبل کے متعلق جو بے چینی پائی جاتی ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اُردو ملی جُلی ہندو مُسلم تہذیب کی علامت ہے، اُس محبت اور رواداری کا نشان ہے جسے زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا تھا اور جسے صحیح قسم کے سیکولرزم کا بھرم کہا جا سکتا ہے، اِس زبان کے ساتھ جو سلوک کیا گیا ہے اُس کا غم اُن تمام ہندوؤں اور مسلمانوں کو ہے جو متحدہ ہندوستانی قومیت پر عقیدہ رکھتے ہیں، اُردو مٹ جائے تو تاریخ ہند کے ایک خاص دور کی حقیقتیں بے حقیقت ہو جائیں گی، دوسری حیثیت اس زبان کی یہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہبی لٹریچر سب کا سب اردو میں ہے، یہ ایک حقیقت ہے کہ پچھلے سو ڈیڑھ سو سال میں ہندوستان میں عام طور پر اسلام اردو زبان ہی میں سمجھا اور سمجھایا گیا ہے، اس لئے اگر اِس زبان کو اس کا صحیح مقام نہیں دیا گیا اور

اگر مسلمان بچوں کو اردو پڑھنے کے مواقع نہ فراہم کیئے گئے، تو وہ بتدریج اپنے مذہبی لٹریچر سے بیگانہ ہوتے جائیں گے (اور یہ عمل شروع ہو چکا ہے) اور بالآخر ایک ایسے درسی نصاب کا مطالعہ کر کے جس کا اُن کے مذہب کے بنیادی اصولوں سے ٹکراؤ ہوتا ہے اور جو ایک دوسرے مذہب کے عقائد اور عمل کی تبلیغ کرتا ہے[۱۸] وہ اس اسلامی شعور و احساس سے محروم ہو جائیں گے جس پر مُسلم کمیونٹی کی حیثیت سے ان کے وجود و بقا کا انحصار ہے۔

معاشی اعتبار سے ہندوستانی مسلمان پس ماندہ رہے ہیں۔ تقسیم کے بعد سے ان کی معاشی مشکلات ابتر ہو گئی ہیں۔ مسلمانوں کے متمول طبقے کا بیشتر حصہ پاکستان منتقل ہو گیا۔ جہاں اسے ترقی کرنے اور پھلنے پھولنے کے بے پایاں مواقع ملے۔ اس صورتِ حال نے ہندوستانی مسلمانوں کے دانشور طبقے کو بالکل کھوکھلا کر دیا۔ کوئی ایسی لیڈر شپ نہ رہی جو جدید زندگی کے چیلنج کو اور خوش حالی کی کوئی بنیاد عطا کر سکے[۱۹] جون ۱۹۶۱ء

۔۔۔ اس صورتِ حال پر سیر حاصل بحث کی گئی اور اس کے ہونے والے نقصانات کی ساتھ حکومت ہند کی توجہ مسلمانوں کی زبوں حالی کی طرف مبذول کرائی گئی۔ اس کنونشن میں ایک تجویز بھی منظور کی گئی جس میں نہایت افسوس کے ساتھ اس بات کا اظہار کیا گیا کہ دستور ہند کی دفعہ ۱۶ کے مطابق کسی شہری کے ساتھ سرکاری ملازمتوں کے سلسلے میں مذہب کی بنیاد پر کسی قسم کا امتیاز نہیں

۱۸۔ ابوالحسن علی ندوی، خطبۂ صدارت، اسٹیٹ دینی تعلیمی کانفرنس، لکھنؤ، جون ۱۹۶۱ء

۱۹۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ صورتِ حال بہت اہم ہے۔ جدید تعلیم یافتہ دانشور طبقے کے فقدان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستانی مسلمانوں کی رہنمائی علماء کے ہاتھوں میں چلی گئی جن میں خود باہمی تفرقہ ہے اور ان میں مسلمانوں کی رہنمائی کی اس وقت صلاحیت نہیں جب ہندوستان میں تجدد کا عمل ان کے لئے ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے۔ معاشی میدان میں، مسلمانوں میں درمیانی طبقے کی عدم موجودگی نے ایک ایسی صورت پیدا کر دی ہے کہ جس میں اس جماعت کے چھوٹے موٹے کاروباری بے آسرا ہو گئے۔ مسلمانوں میں کوئی متمول طبقہ نہیں جو مال اُدھار دے کر تجارت میں ان کی حوصلہ افزائی کرے۔

برتا جائے گا لیکن پھر بھی سرکاری اور نیم سرکاری ملازمتوں میں ہر سطح پر مسلمانوں کی تعداد برائے نام ہی ہے۔ یہ امتیاز دستور کی کھلی خلاف ورزی اور سیکولرزم کے منافی ہے۔ ایک دوسری تجویز میں پر زور طریقے پر کہا گیا کہ آزادی کے تیرہ سال بعد بھی ہندوستانی مسلمانوں کو جو ایک بڑی اور اہم اقلیت ہیں معاشی میدان میں جان بوجھ کر پست رکھا جا رہا ہے[۲۰]۔ یہاں میں یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس کنونشن کے منعقد کرنے والے قابل اعتماد قوم پرست مسلمان رہنما تھے جن پر پاکستان کی حمایت کا الزام نہیں لگایا جا سکتا لیکن وہ اپنے وطن کی محبت سے مجبور ہو کر حکومت اور اپنے ہم وطنوں پر یہ واضح کرنا چاہتے تھے کہ اگر ہندوستان کے کروڑوں شہری معاشی پستی میں مبتلا رہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ تعلیمی اعتبار سے پچھڑے ہوئے ہوں گے اور ذہنی اعتبار سے بالکل پست، تو بحیثیت جمہوری، سیکولر اور سوشلسٹ جمہوریہ کے ہندوستان کا مستقبل بے برگ و بار اور تاریک ہو گا۔

مندرجہ بالا بحث سے دو خاص نکات ابھرتے ہیں اور وہ بنیادی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہندوستانی مسلمانوں کو جان لینا چاہیئے کہ ہندوستان کے سیکولرزم کی نوعیت ملحدانہ نہیں ہے اور اس کا یہ نتیجہ ہرگز نہیں نکلتا کہ یہ مذہب سے منکر ہے یا اس کے منافی ہے۔ یہ ایک ایسا سیکولرزم ہے جو جمہوری روایات اور لبرل ازم پر مبنی ہے اور نہ صرف یہ کہ وہ مذہب اور مذہبی رسوم کو برداشت کرتا ہے بلکہ اس پر عمل کرنے کی آزادی بھی دیتا ہے۔ انھیں یہ بھی جان لینا چاہیئے کہ ہندوستان جیسے ملک میں اس قسم کا سیکولرزم ہی ان کی مذہبی اور ثقافتی آزادی کی حفاظت کر سکتا ہے اور انھیں بحیثیت مذہبی اقلیت کے تقویت بہم پہنچا سکتا ہے۔ اس لئے انھیں چاہیئے کہ وہ ان سیکولر تصورات اور نصب العین کی کہ جو دستور ہند کے مطابق ہیں جراءت اور گرمجوشی کے ساتھ حمایت کریں۔ اسی میں ان کا فائدہ ہے۔ مسلمانوں کے رویّے میں کسی قسم کی تبدیلی سے قطع نظر اکثریت کے رویّے کی بھی بڑی اہمیت ہے کہ جس پر بڑی حد تک ہندوستان میں سیکولرزم کی کامیابی کا دار و مدار ہے۔ اس طرح مسلمان اور غیر مسلم دونوں کو عظیم قومی اور عالمی مقاصد کے حصول کی جدوجہد میں ایک دوسرے سے تعاون کرنا پڑے گا۔ یہی وہ راہ ہے جو پورے ہندوستان کو ایک درخشاں مستقبل کی طرف لے جائے گی۔

---

[۲۰] انڈین مسلم کنونشن، تجاویز، دفتر جمعیۃ العلماء ہند، دہلی، ۱۹۶۱ء ص ۸ - ۶

انور صدیقی

ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ — ایک تعارف

انگریزی شاعری ایلیٹ کی موت سے ایک جید اور دیو پیکر شخصیت سے محروم ہو گئی۔ شاعری میں ایک نئی اور پر معنی آواز موت کی تاریک وادیوں میں سو گئی ایک نیا طرزِ تخیل سو گیا۔ ایک نیا آہنگ ختم ہو گیا جو ایک بھرتی ہو[illegible] تہذیب کا آہنگ تھا۔ ایک نئے انداز کی تمثیل نگاری کا پرچم سرنگوں ہو گیا

ایلیٹ کا طرزِ فکر اور اس کے شعری اثرات آج بھی زند[illegible]

شعری اور ادبی کارناموں اور کاوشوں میں زیادہ نمایاں

کی زندگی میں اس کے ادبی مسلک کے دشمن بھی بہت سے تھے۔ بعض لوگ اسے [illegible] متعصب اور نہ جانے کیا کیا کہتے رہتے تھے۔ ایک صاحب نے ایلیٹ کا نام بگاڑ کر ایڈیٹ (احمق) کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس طرح کی الزام تراشیوں کے بہت سارے اسباب خود ایلیٹ کی تحریروں نے فراہم کر دیئے تھے۔ اس نے اپنے تنقیدی مضامین میں ملٹن اور شیلی کی شاعری کو ہدفِ ملامت بنایا۔ اپنی شاعری میں کچھ ایسی پیچیدگی پیدا کی کہ عام پڑھے لکھے لوگوں کی فہم سے ماوراء ہو گئی۔ اس نے ابہام اور پیچیدگی کو اپنا مسلک بنا لیا اور شاعری میں کچھ ایسی اجتہادی شان پیدا کی کہ روایت کے اندھے پرستار اور سطحی رومانیت کے غلام اس کے دشمن ہو گئے۔ مگر اس نے ان تمام مخالفتوں پر فتح پائی اور ادب و شعر کی دنیا میں ایک قوت بن کر رہا۔ وہ ڈاکٹر جانسن کی طرح اس دور کے ادبی مذاق کا ڈکٹیٹر تھا۔ اس کی آواز تمام دوسری آوازوں پر چھا گئی۔ اس کے ادبی

اثرات کا متوازن اور منصفانہ جائزہ آج سے پچاس سال بعد ممکن ہو سکے گا۔

ایلیٹ سینٹ لوئی (امریکہ) میں پیدا ہوا جو ایک بڑا صنعتی مرکز تھا۔ غالباً اس کی شاعری میں جو صنعتی زندگی سے متعلق علامتیں اور خیالی پیکر ہیں وہ ابتداً اسی خطہ سے متعلق ہیں جہاں اسکے بچپن کے اثر پذیر شب و روز گزرے۔ ایلیٹ کے آباو اجداد میں بہت سے ممتاز و منفرد عالم، ادیب اور مذہبی پیشوا گزرے ہیں۔ اس کی ابتدائی نظموں میں اسکے اعزا کے خاکے نظر آتے ہیں۔ یہ پورا کنبہ اپنے عقائد میں پیوریٹن تھا۔ اسے اپنی علمی اور ادبی روایات پر بڑا ناز تھا۔ وہ انھیں روایات کی حفاظت اور اس کی عظمت کے خیال سے قدرے گوشہ گیر قسم کے لوگ تھے۔ ایلیٹ کی شاعری میں جو عمومی احساس سے دوری کی کیفیت ملتی ہے وہ غالباً نتیجہ ہے۔ اس کے خاندانی مزاج کا۔ ایلیٹ کی تعلیم ہارورڈ یونیورسٹی میں ہوئی جہاں اسکی ابتدائی زندگی پر بہت سا مواد موجود ہے۔ اس کے علاوہ اس کی ابتدائی شاعری کے بہت سے نمونے بھی محفوظ ہیں۔ جن کا مطالعہ اس کے طالب علموں کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس دارالعلوم میں اس نے کوئی چار سال گزارے اور فلسفے میں خصوصی مہارت حاصل کی ۱۹۱۰ء میں وہ فرانس کی مشہور یونیورسٹی سار بون گیا جہاں اس نے فلسفے اور ادب کا مطالعہ کیا۔ پھر انھیں موضوعات پر مزید مطالعہ کی خاطر وہ ہارورڈ واپس آگیا۔ بعد میں اس نے جرمنی اور آکسفورڈ میں مطالعہ جاری رکھا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران اس کا قیام انگلینڈ میں رہا جہاں اس نے اولاً معلمی کی۔ بعد میں بنک میں ملازمت اختیار کی۔ آخر میں وہ مدیر اور ناشر بن گیا۔ اس نے اپنی زندگی کے اس دور میں باقاعدہ شاعری شروع کی اور اس کا کلام موقر رسائل اور جرائد میں شائع ہونے لگا۔ ۱۹۲۲ء میں اسکی شہرہ آفاق نظم THE WASTE LAND (خرابہ) شائع ہوئی۔ اس کے شائع ہوتے ہی اس کی شہرت کو بال و پر مل گئے اور جدید انگریزی شاعری کا امام بن گیا۔ ۱۹۲۷ء میں اسے برطانوی شہریت کے حقوق حاصل ہو گئے اور اس نے اپنے مقالات کے مجموعے کے پیش لفظ میں اعلان کیا کہ وہ ادب میں کلاسیکیت

سیاست میں بادشاہت، اور مذہب میں رومن کیتھولک عقیدہ پر ایمان رکھتا ہے اس
اعلان سے ایلیٹ کے پرستاروں اور مخالفوں کی صفوں میں ایک کھلبلی مچ گئی اس کی وجہ
یہ تھی کہ یہ سارے ادبی، سیاسی اور مذہبی نظریات اس دور میں کسی طرح بھی معقول نہیں
تھے۔ اسی دور میں اس نے ایک ادبی رسالے THE CRITERION (معیار) کی ادارت شروع
کی جس نے اس دور کے ادبی مزاج و مذاق کو بنانے اور سنوارنے میں بڑا حصہ لیا۔ اسکی
شہرت اور عظمت کی رفتار سست مگر پائیدار رہی۔ ابتدا میں تو اس کی شہرت اور مقبولیت
صرف یونیورسٹیوں کے ادبی حلقوں تک محدود رہی مگر بعد میں قدامت پرست ناقدین
اور شہرت کے اجارہ داروں اور محافظوں نے اس کی ادبی تنقیدی اور شعری برتری
کا اعلان کر دیا۔ برطانوی بادشاہ نے اس کو ملک کے سب سے بڑے اعزاز آرڈر آف میرٹ سے
نواز کر اس کی عظمت کی توثیق کر دی۔ ۱۹۴۸ء میں اسے نوبل پرائز
اس کی شہرت اور عظمت کا نقش دنیا کے دوسرے ادبی حلقوں
جو طنز و استہزاء کا نشانہ تھا، جسے مہمل گو اور ہرزہ کار سمجھ
سب سے بڑا ادیب یا ادب کا "مہاپرش" بن گیا۔ اب اس کا نام ان
لگا جہاں لوگ نہ تو اس کے ادبی کارناموں سے واقف تھے اور نہ اس کے تنقیدی نظریات سے
باخبر۔ اب وہ ایک فیشن بن گیا گزشتہ بیس یا پچیس سال میں دنیا کی تقریباً تمام زبانوں کے
ادبی مقالات میں ایلیٹ کا نام کم سے کم بیس پچیس لاکھ بار ضرور استعمال کیا گیا ہوگا۔ خود اردو
میں جدید تنقید نگار ایلیٹ کے خیالات سے مرعوب و متاثر نظر آتے ہیں۔ اگرچہ وہ مرعوب
زیادہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور متاثر کم۔ خدا بھلا کرے جمیل جالبی کا کہ انھوں نے ایلیٹ کے
بعض اہم تنقیدی مقالات کا ترجمہ شائع کر کے اردو کے ناقدین تک اس کے تنقیدی نظریات
کو رسائی کا موقعہ دیا۔ اس کی بعض نظموں کے منظوم اور غیر منظوم تراجم بھی کئے گئے ہیں۔ اب
اس کے شعری اثرات بھی ہماری جدید شاعری میں نمایاں ہو چلے ہیں ہم ایلیٹ کی شاعری

کی نہ صرف معنوی تقلید کررہے ہیں بلکہ اس کے ٹوٹتے اور بکھرتے ہوئے آہنگ اور اس کی کھردری، تخت اور جھلسی ہوئی امیجری کی بھی تقلید کررہے ہیں۔ اور سمجھ رہے ہیں کہ اپنی نظموں میں جدید ترین انداز یا تکنک استعمال کررہے ہیں ہمیں یہ نہیں معلوم کہ ایلیٹ خود اب جدید شاعر نہیں رہ گیا ہے یورپ کا ذہن ایلیٹ کے THE WASTE LAND کے زمانے سے کہیں زیادہ الجھ گیا ہے۔ وہ کابوسی فضا جسکی طرف ایلیٹ نے اپنی شروع کی تحریروں میں اشارہ کیا تھا اور بھی بھیانک ہوگئی ہے یا یوں کہئے کہ اب کابوس حقیقت بن گیا ہے۔ پہلے وہ صرف ایک ذہنی کیفیت تھی۔ ہر تہذیب اپنے مرثیہ خواں یا نوحہ گر پیدا کرتی ہے۔ ایلیٹ مغرب کی مادہ پرست اور لادینی تہذیب کی موت کا نوحہ گر ہے وہ یورپ کی بے معنی، بے مقصد اور سطحی تگ و دو، ظاہری رونق مگر روحانی خلا اور ویرانی کی عکاسی اپنی نظم "خرابہ" اور الفرڈ پروفراک کے نغمۂ محبت" میں کرتا ہے جو نغمہ کم اور نوحہ زیادہ ہے "پروفراک کے نغمہ محبت" کی ابتداء ایک شام ہوتی ہے جو صرف سلسلۂ روز شب کی شام نہیں ہے بلکہ ایک مضمحل اور نیم جان تہذیب کی شام ہے ایلیٹ نے شام کی جو جو عکاسی کی ہے وہ اردو شعراء کی شامِ طرب یا میخانے کی شام نہیں ہے۔

چلو ہم تم چلیں

جبکہ شام آسمان کے بستر پر ایک ایسے مریض کی طرح لیٹی ہوئی ہے۔

جسے، بے ہوش کر کے میز پر لٹا دیا گیا ہو۔

غالباً اردو میں فراقؔ نے جدید دور کی انحطاط زدہ زندگی کی ترجمانی کرتے ہوئے ایلیٹ کی اس تمثال سے براہ راست مگر لطیف استفادہ کیا ہے ؎

اِس دور میں زندگی بشر کی
بیمار کی رات ہوگئی ہے

اس نظم میں جو تہذیب سانس لیتی ہے وہ مجہول ارادوں کے انسانوں کی تہذیب ہے

جنہیں مصوری یا دوسرے فنون لطیفہ کی لطافتوں اور معنویت کا احساس نہیں ہے بلکہ وہ صرف فیشن کے طور پر مائیکل انجلو جیسے بڑے فن کاروں کا نام لیتی ہے وہ تہذیب کی عام سطحیت کا شکار ہیں "کتنی عمر ٹولوں میں مرے اسپتال جاکر" کی دنیا میں پروفراک کا یہ احساس غلط نہیں ہے۔

میں نے کافی کے چمچوں سے اپنی زندگی کی پیمائش کی ہے۔

"خرابہ" کی دنیا اور بھی ہیبت ناک ہے پہلی جنگ عظیم کے بعد یورپ کی تہذیب مر رہی تھی۔ اس موت کی اطلاع مشہور مورخ یا موجودہ فلسفہ تاریخ کے امام اوسولڈ اسپنگلر نے اپنی کتاب "زوال مغرب" میں دی تھی۔ اس زوال آمادہ تہذیب کا سارا اضطراب اور سارا انتشار ایلیٹ کے "خرابہ" میں سمٹ آیا ہے یہ مغربی تہذیب کے ذہنی اضطراب و انحطاط کی دستاویز ہے اس نظم کا شمار جدید انگریزی شاعری کی مشکل اس کی وجہ غالباً وہ بے ربطی اور اشاریت کا وہ پیچیدہ نظام اس کے علاوہ اس نظم کے آہنگ میں سیکڑوں دوسرے شعر اور بھی پریشان کن ثابت ہوتی ہیں۔ اس سے زیادہ پریشان کن وہ استفادہ ہے جو اس نے علم الانسان سے کیا ہے۔ مختلف تہذیبوں اور ان کے ارتقائی عمل کی جو علامتیں اس نے اخذ کی ہیں۔ اس نے اس نظم کو تہذیبوں کا ایسا نگار خانہ بنا دیا ہے جہاں محسوس ہوتا ہے کہ تصویریں ایک دوسرے سے زبان حال سے کچھ کہہ رہی ہیں دراصل اس نظم کی دشواری جدید تہذیب کی دشواری ہے جو خود پیچیدہ اور پریشان کن اور متنوع ہے خود ایلیٹ نے اس موضوع پر اپنے ایک مضمون میں بحث کی ہے

"ہماری موجودہ تہذیب کے شعراء کے کلام کا مشکل یا مبہم ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ خود اس تہذیب میں بڑا تنوع اور پیچیدگی ہے۔ شاعر کے لطیف ذہن سے اس تنوع اور پیچیدگی کا تصادم لازماً متنوع اور پیچیدہ نتائج پیدا کرے گا۔

شاعر کو مجبوراً زیادہ سے زیادہ ہمہ گیر زیادہ تلمیحی اور زیادہ بالواسطہ ہونا پڑے گا۔"

ایلیٹ نے اس نظم میں مختلف اساطیر، داستانوں اور تاریخی واقعات کو مربوط اور ہم رشتہ کرنے کی کوشش کی ہے اس ہم رشتگی کے پیچھے ایک فلسفۂ تاریخ اور فلسفۂ زمان ہے وقت ایک ہے زندگی ایک ہے لہٰذا جو کچھ ہو چکا ہے یا ہو گا وہ زمان کی وحدت کے اندر ہو گا لہٰذا جو کچھ ہو چکا ہے یا ہو رہا ہے یا ہو گا اس میں ایک باطنی وحدت لازمی طور پر ہو گی۔ اقبال نے بھی کچھ اس طرح کی بات کہی ہے ؎

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ جدید و قدیم

ایلیٹ کے لئے اس تلازمی یا ارتباطی تکنیک کا ایک کامیاب نمونہ جیمز جوائس کا ناول ULYSSES ثابت ہوا۔ اس استفادے کا اعتراف اس نے اپنے ایک مضمون میں کیا ہے۔ اس تکنک کے ذریعہ اسے جدید و قدیم کو ہم آمیز اور ہم رشتہ کرنے کا موقعہ ملا اس نظم کا مرکزی اشارہ "خرابہ" ہے جدید دنیا کا یہ خرابہ نتیجہ تھا مغرب کی جارحانہ مادیت اور بے دینی کا پہلی جنگ عظیم نے اس خرابے کو اور بھی نمایاں کر دیا تھا جس نے انسانوں اور پوری انسانی تہذیب کو ایلیٹ کی زبان میں ٹوٹی ہوئی تصویروں یا تمثالوں کا ڈھیر بنا کر رکھ دیا تھا تہذیب بالاقساط مر رہی تھی تہذیب کی اس موت کے لئے اس نے حضرت عیسیٰ کے مصلوب ہونے کا استعارہ بڑی خوبی سے استعمال کیا ہے:

عرق آلود چہروں پر سرخ چراغوں کی روشنی پڑنے کے بعد
گلستانوں میں کہر آلود سکوت کے بعد
سنگین مقامات کے اضطراب کے بعد
چیخوں اور کراہوں کی آوازیں گونجنے لگیں۔
زنداں سے محل تک ایک طویل صدائے بازگشت۔

دور کے کوہستانوں پہ بجلی کڑکی

وہ جو اب تک زندہ تھا مر چکا ہے

ہم جو اب تک زندہ تھے مر رہے ہیں۔

لیکن اِک ذرا اطمینان سے!

قدیم اساطیر اور روایات کے ذخیروں میں قحط اور خشک سالی کے واقعات بکھرے پڑے ہیں۔ پرانے لوگ اس طرح کی آفاتِ ارضی و سماوی کو حکمران کی بے راہ روی، تقویٰ فراموشی اور عیش کوشی کی سزا تصور کرتے تھے۔ قدیم آریائی تہذیب میں، چینی تہذیب، رومی تہذیب تھی اس طرح کے واقعات ملتے ہیں۔ قحط اور خشک سالی کی بلا قربانی سے [illegible] الیٹ نے [illegible] تہذیبوں سے اس سلسلے میں استفادہ کیا ہے آخر میں،

یہی قربانی زمین کو سیراب کر سکتی ہے تہذیب کو بار آ

بچا سکتی ہے۔ اگر ہم نے اس قربانی سے گریز کیا تو انسان

زمین سے منہ موڑ لے گا۔ ہم سایۂ ابر سے بھی محروم ہو جائیں گے۔ اگرچہ اس نظم میں مغربی تہذیب کے انحطاط کے مناظر ہیں۔ مگر یہ نظم بنیادی طور پر نہ صرف یہ کہ مشرقی ہے بلکہ ہندوستانی ہے۔ اس میں گوتم کا پیام ہے (ملاحظہ ہو نظم کا وہ حصہ جو آگ کی ہدایت سے متعلق ہے) اس میں اپنشد کا پیام ہے۔ (ملاحظہ ہو نظم کا اختتام جس میں سنسکرت کے اشلوک دیے گئے ہیں) ہمارے ملک کے محافظ و پاسبان ہمالیہ کا ذکر ہے جسے اس نظم میں "ہماونت" کہا گیا ہے اس میں مقدس گنگا کا ذکر بھی بڑے معنی خیز انداز سے آیا ہے۔ اس مختصر سے مضمون میں اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ پوری نظم کے مختلف حصوں اور اس کی تمام تر ادبی لطافتوں کا ذکر کیا جائے۔ آخر میں مغربی تہذیب کی میکانکی زندگی کا ایک منظر دیکھتے چلیے:۔

بے حقیقت شہر

موسم سرما کی صبح کی بھوری کہر کے سائے میں

انسانوں کا ایک ہجم غفیر لندن کے پُل کی طرف جارہا ہے۔
مجھے نہیں معلوم تھا کہ موت نے اتنے لوگوں کا شکار کرلیا ہے۔
لوگ آہیں بھر رہے تھے۔ مختصر اور رک رک کر
اور ہر شخص کی نگاہیں اس کے اپنے ہی قدموں پر جمی ہوئی تھیں!

ایلیٹ نے "بے حقیقت شہر" کا استعارہ بادلیئر سے لیا ہے جو پہلی بار اس نے پیرس کیلئے استعمال کیا تھا۔ دیکھئے صنعتی نظام زندگی کی تباہ کاری اور خود غرضی کا کتنا خوبصورت اور حقیقت پسندانہ ذکر ایلیٹ نے کیا ہے اب لندن کا یہ ہجم غفیر جس میں ایک کو ایک کی خبر نہیں ہوتی اور فراق کی زبان میں کوئی بھی اہل کا رواں شامل کارواں نہیں ہوتا۔ اب دہلی میں بھی دفتروں کے شروع ہونے اور ختم ہونے کے وقت نظر آتا ہے کیا ہم بھی لقمۂ اجل بننے والے ہیں۔ کیا ہم بھی "خرابے" کے باسی ہیں؟ ہمارے دور کے حساس اور باشعور فن کاروں کو ان سوالات کا جواب دینا چاہیئے۔

ایلیٹ نے اپنی ایک دوسری نظم "کھوکھلے انسان" میں اس دور کے تہی کیسہ اور تہی مایہ ذہنوں کی عکاسی کی ہے۔ دراصل یہ نظم "نغمہ" ہے بے مقصد زندگی گزارنے والے انسانوں کا:

ہم کھوکھلے انسان ہیں۔
نہیں ہم کھوکھلے نہیں بھرے ہوئے انسان ہیں
لیکن ہمارے ذہنوں میں بھس بھرا ہوا ہے

خود ہندوستان میں جدید نسل کا یہی المیہ ہے جو بے مقصد زندگی گزار رہی ہے جسے زندگی کی سمت و رفتار کا کوئی احساس نہیں ہے۔ ایلیٹ اپنی شاعری کے اس دور میں تہذیب کے بحران کا نغمہ گر رہا ہے۔ خود اس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اس کی شاعری کا "مقصد جدید دور کی زندگی کی بے مقصدی اور نراج کے بیکراں سلسلے کو ایک شکل اور معنی دینا ہے"

اس مقصد میں بلاشبہ وہ اپنے دوسرے ہم عصروں کے مقابلے میں کامیاب ہے۔
ایلیٹ "خرابے" اور "کھوکھلے انسان" کے دور میں جس دنیا کی عکاسی کرتا ہے اس کا
مربوط اور منضبط اظہار اس نے اپنے مجموعہ کلام THE FOUR QUARTETS
کی ایک نظم میں بڑی خوبی اور خوبصورتی کے ساتھ کیا ہے:

نیچے اُترو، صرف نیچے اُترو
مستقل سکوت کی دنیا میں
ایک ایسی دنیا میں جو دنیا بھی نہیں۔
جہاں روحوں میں تاریکی بسی ہوئی ہے
جہاں محرومی ہے، محرومی ہر شے سے
جہاں احساس کی دنیا خشک ہو چکی ہے
جہاں تخیل اور تصور کی دنیا سے انخلاء مکمل ہے
جہاں رُوح کی دنیا معطل ہو چکی ہے۔

اس دنیا کو ایلیٹ نے "خواب مرگ کی سلطنت" سے بھی تعبیر کیا ہے یہ دنیا دانتے
کی نظم "طربیہ ربانی" کے جہنم (INFERNO) سے مشابہ ہے۔ یہاں تک ایلیٹ کا نقطہ
نظر منفی رہا ہے۔ بعد کے مجموعوں میں وہ ایک مثبت مذہبی نقطہ نظر کی طرف بڑھتا ہوا محسوس ہوتا
ہے۔ اس کی نظم ASHWEDNESDAY میں اعراف کا تطہیری عمل محسوس ہوتا
ہے اب جذبۂ غم انسانی رُوح کو طہارت بخشتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس طہارت کے حصول کے
بعد فردوس سامانیوں کا دور آتا ہے ایلیٹ نے دانتے کا مطالعہ بڑی محنت اور توجہ
کے ساتھ کیا تھا جس کا مظہر اس کی شاعری کا نیا مذہبی رجحان اور وہ رسالہ ہے جو اس نے
دانتے کی شاعری پر لکھا تھا ابھی جس نظم کا میں نے ذکر کیا ہے اس کا اختتام ایلیٹ کی نئی
ذہنی اور جذباتی تبدیلی کی طرف اشارہ کرتا ہے:

ہمیں فکر اور بے فکری کی آگہی بخش
ہمیں خاموش بیٹھنے کا عرفان دے
خاموش بیٹھنے کا ان چٹانوں کی آغوش میں
ہمارا سکون، اے خدا، تیری رضا میں ہے۔

ایلیٹ کی ابتدائی شاعری سترھویں صدی کے مابعدالطبعیاتی شعراء کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ ان شعراء کو جدید دور میں مقبولیت بخشنے کا سہرا اس کے سر ہے یہ شعراء ایک نئی زبان اور نئے چونکا دینے والے انداز کی شاعری کر رہے تھے۔ انھوں نے ایلزبتھ اوّل کے دور کے شعراء کی رومانیت اور سطحی غنائی شاعری سے انحراف کیا تھا۔ انھوں نے ابھری کے میدان میں بڑے انقلابی تجربے کئے تھے۔ اور وہ اپنے دور کی شاعری سے نہیں بلکہ اپنے دور کے علمی اور سائنسی سرمایہ سے استفادہ کر رہے تھے۔ خود ایلیٹ رومانیت کا دشمن تھا۔ اسے رومانی شاعری بے حد ذاتی اور عمریت کے جوہر سے محروم نظر آتی تھی وہ علوم سے بھی فائدہ اٹھانا چاہتا تھا۔ اس نے اپنے خیالی پیکر عہد جدید کے سائنسی کارناموں سے اخذ کئے تھے۔ فرانس میں بھی شعراء کی ایک نسل ابھری تھی جو رومانی افراط و تفریط کے خلاف نبرد آزما تھی۔ اس نسل کے دو قابلِ ذکر شعراء لافورگ اور کوربیر نے اسے بہت متاثر کیا۔ ان شعراء سے اس نے ارتکاز، جامعیت اور طنز آگیں اسلوب بیان کا سبق سیکھا۔ اس دور کے شعراء میں مشہور امریکی شاعر ازرا پاؤنڈ سے وہ بہت متاثر تھا۔ اپنی نظم خرابہ اس نے اسی کے نام معنون کی تھی۔ وہ اسے اپنا استاد تسلیم کرتا تھا۔ مختلف تہذیبوں کے اشاروں اور حوالوں کا فن اس نے پاؤنڈ سے ہی سیکھا تھا۔ مگر وہ ان حوالوں میں اپنے استاد کے مقابلے میں زیادہ واضح ہے جبکہ اس کے استاد کی وہ نظمیں جو CANTOS کے نام سے موسوم ہیں بعض ناقدین کے نزدیک علمیت کی مہمل نمائش سے زیادہ کچھ نہیں ہیں۔

ایلیٹ نے ابتدا سے ہی اپنے پیش نظر دو مقصد رکھے تھے۔ پہلا تو یہ کہ وہ اپنے عہد کی

مکمل اور بھرپور ترجمانی کرے۔ دوسرا یہ کہ عوامی زبان کو اپنے خیالات کا ذریعۂ اظہار بنائے
وہ ان دونوں مقاصد میں کامیاب ہے عوامی زبان کو وسیلۂ اظہار بنانے کی تحریک بڑی پرانی
ہے۔ یہ مقصد دانتے کے سامنے تھا، جان ڈن کے سامنے تھا اور ورڈ زورتھ کے سامنے تھا
مگر ایلیٹ جیسی کامیابی کسی کو نہ ہو سکی۔ اس کا خیال تھا کہ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد شاعری
کی زبان متعین اور مصنوعی ہو جاتی ہے اس میں کثرتِ استعمال سے کس بل نہیں رہ جاتا۔
اس میں طنطنے کے بجائے نسائی نرمی پیدا ہو جاتی ہے اس طرح زبان کا ارتقا رک کر رہ جاتا ہے
ایک اچھے اور بڑے شاعر کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ اپنی زبان کو مردہ زبان کی طرح نہیں زندہ
زبان کی طرح لکھے اور عوامی زبان کی مدد لے۔
ملٹن پر اس کا اعتراض یہی ہے کہ اس نے انگریزی
نے صرف عوامی زبان کو وسیلۂ اظہار بنایا بلکہ اس
میں جگہ دی۔

ایلیٹ کا دوسرا ادبی کارنامہ منظوم ڈراموں کی تجدید تھی۔ اس کے سامنے ڈبلیو بی
ایٹس کے ایبی تھیٹر کی مثال تھی۔ جہاں کسی حد تک منظوم ڈراموں کا تجربہ کیا جا چکا تھا۔ وہ
اپنے دور کے نثری ڈراموں سے اکتا چکا تھا اور چاہتا تھا کہ منظوم ڈراموں کا احیاء ہو۔ اسکے
علاوہ وہ منظوم ڈراموں کو اس رومانیت سے بچانا چاہتا تھا جس کے شیلی اور براؤننگ
کے ڈرامے ماضی میں شکار ہو چکے تھے۔ اس نے اپنے مضمون "شاعری کی تین آوازیں" میں
لکھا تھا کہ شاعری کی وہ آواز سب سے زیادہ اہم ہوتی ہے جب کردار اپنی ذات کی خول سے
نکل کر دوسروں کو مخاطب کر رہا ہوتا ہے۔ رومانی دور کے عام غنائی ڈراموں کے مرکزی
کردار اس وقت بھی خود کلامی میں مبتلا رہتے تھے۔ جب وہ دوسروں سے مخاطب ہوتے
تھے وہ اپنی ذات سے ماوراء ہونے کی صفت سے محروم تھے۔ ایلیٹ نے اپنے شاہکار تنقیدی
مضمون "روایت اور انفرادی صلاحیت" میں اپنا "غیر ذات" کا نظریہ پیش کیا تھا جس کے

رو سے شفیق فن کار کو ہمیشہ اپنی ذات کو قربان کرکے دوسروں کی ذات میں تبدیل ہوتے رہنے کی صلاحیت کا مالک ہونا چاہیئے۔ یہ صفت ڈرامہ نگار شاعروں کے اندر ہوتی ہے غنائی شاعری دراصل ذاتی شاعری ہوتی ہے اس میں زیادہ انہماک شاعر کو دروں بیں اور خود پسند بنا دیتا ہے اور وہ ایلیٹ کے سارے تنقیدی نظام کی اساس ہے یہ نظریہ بھی منظوم ڈرامے کے احیاء کی کوشش کا محرک بنا دیا۔ ایلیٹ نے کئی ڈرامے لکھے ان میں سب سے کامیاب ڈرامہ کلیسا میں قتل تھا۔ اس کا اردو میں قرۃ العین حیدر نے ترجمہ کیا تھا جو چند سال ہوئے "نیا دور" (کراچی) میں شائع ہوا تھا۔ مگر یہ ترجمہ منظوم نہ ہونے کی وجہ سے بہت ساری ادبی لطافتوں سے محروم ہو گیا ہے پھر بھی ترجمہ اصل سے بڑی حد تک قریب ہے اور اردو کا پڑھا لکھا طبقہ اس سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ ایلیٹ کا یہ ڈرامہ ۱۹۳۵ء میں لکھا گیا تھا اس میں ایک طرح کی مذہبی کشمکش کو پیش کیا گیا ہے چونکہ اس کا پس منظر عہد وسطی کی مذہبی زندگی ہے اس وجہ سے آج کے انسانوں کو اس میں تاریخ کی دھندلی رومانیت کا احساس ہوتا ہے میرے خیال میں یہی اس کی مقبولیت کا راز ہے اس میں طامس بیکٹ کے مرکزی کردار کے علاوہ تمام کردار صرف مجرد تصورات معلوم ہوتے ہیں۔ ایلیٹ ان کی مکمل تجسیم یا ان کو انسانی شخصیت کی ہمہ جہتی اور رنگا رنگی بخشنے میں کامیاب نہیں ہو سکا ہے مرکزی کردار کے علاوہ اس میں جو چیز تمام کرداروں سے زیادہ اہم اور جاندار معلوم ہوتی ہے وہ ہے کورس۔ اس میں زندگی کے بڑے اسرار کا اظہار و انکشاف کیا گیا ہے مگر کورس ڈرامائی سے زیادہ غنائی معلوم ہوتا ہے ایلیٹ کے دوسرے ڈراموں مثلاً فیملی ری یونین (۱۹۳۹ء) کاک ٹیل پارٹی (۱۹۵۰ء) کانفیڈنشل کلرک اور الڈر اسٹیمن کی فضائیں اگرچہ سیکولر ہیں مگر ان کا بنیادی تجربہ اپنی سرشت کے اعتبار سے مذہبی ہے اس کے تقریباً تمام ڈراموں کا مرکزی تصور ایک ہی ہے وہ ایک تعلق کی تلاش میں ہے اس "لمحہ کے اندر جو زمان کے اندر" ہے اور وہ "لمحہ جو زمان سے باہر" ہے۔ ایلیٹ خواہ ڈرامہ نگار کی حیثیت سے کامیاب ہو یا ناکام اس سے ہمیں بحث

نہیں مگر اس کی کوششوں سے منظوم ڈراموں کا احیا ضرور ہوا۔ نوئی میکنیس، آڈن اور کرسٹوفر ایشروڈ
کے ڈرامے — منظوم ڈرامے شاید وجود میں نہ آتے اگر ایلیٹ کے ڈرامے ان کی رہبری
نہ کرتے۔

بحیثیت نثر نگار ایلیٹ کا درجہ جدید انگریزی ادب میں بہت بلند ہے اس نے ثقافت
مذہب، ادب غرض ہر موضوع پر لکھا گیا ہے۔ مگر اس کی نثر ہر جگہ اور ہر موضوع پر انتہائی صاف
سلجھی ہوئی متانت سے پُر ہے۔ حیرت اس بات پر ہوتی ہے ایک ہی شخص جب نظمیں لکھتا ہے
تو اپنے آپ کو ابہام سے نہیں بچا پاتا مگر وہی شخص جب نثر لکھنے پر آتا ہے تو ایسے استدلالی
انداز سے لکھتا ہے کہ موضوع آئینہ کی طرح صاف نظر آتا ہے۔ نثر میں نہ شاعرانہ یا خطیبانہ
اسلوب کا قائل نہیں ہے ہر بات کو بڑی صفائی سے
سے بڑی بات ہے یہ ہے کہ اس کی نثر سادگی کے باوجود
آہنگ اور صوتی دروبست کا پورا خیال رکھتا ہے۔ دور سے
ادبی ناقدین جو شاعرانہ اسلوب اپنا کر خوش ہیں اور اس طرح اردو نثر پر اب ... ترقی
کے قائل ہیں۔ انھیں ایلیٹ سے تنقیدی اسلوب سیکھنا چاہیے۔ ایلیٹ کے تنقیدی نظریات زیادہ تر
اس کی تخلیقی کاوشوں سے ابھرے ہیں کبھی کبھی تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس نے اپنی شاعری کے
جواز کے طور پر تنقیدی اصول واضع کئے ہیں بعض فنکاروں کی پرکھ کے سلسلے میں اس کے ذاتی اور
مذہبی تعصبات کو بھی بڑا دخل رہا ہے اس کوتاہی کے باوجود وہ میتھو آرنلڈ کے بعد انگریزی
کا سب سے بڑا نقاد تھا۔ کسی بھی ادب کی تاریخ میں ایسی جامع کمالات ہستیاں روز روز پیدا
نہیں ہوتیں۔ جدید انگریزی ادب کے آسمان کا وہ روشن ترین ستارہ تھا وہ ستارہ ٹوٹ گیا
ہے اور دور تک تاریکی ہے ——— اتھاہ اور بیکراں۔

عبدالحلیم ندوی

عربی زبان میں انسائیکلوپیڈیا کی تحریک

(یہ مضمون آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے چوتھے اجلاس منعقدہ ۲۵، ۲۶ اور ۲۷ دسمبر ۱۹۶۴ء (حیدرآباد) میں پڑھا گیا۔)

ساتویں صدی ہجری ممالک اسلامیہ اور خاص طور سے علم و ادب کے مراکز اور حکمت و فلسفے کے سرچشموں کے لئے بڑا صبر آزما اور پر آشوب زمانہ ہے فتنۂ تاتار نے جو آندھی کی طرح اٹھا اور دیکھتے دیکھتے طوفان کی طرح سارے عالم پر چھا گیا نہ صرف تخت و تاج کو روندا ملکوں اور سلطنتوں کو تاخت و تاراج کیا بلکہ اس نے علمی محفلوں کی آخری شمعوں کو بھی بڑی بے رحمی اور بے دردی کے ساتھ گل کر دیا۔ مسلمانوں کی حکومت کا مرکز ایک عرصہ سے متزلزل ہو کر مسمار ہو چکا تھا۔ سارے ممالک اسلامیہ میں طوائف الملوکی کا سا عالم طاری تھا اس ناگفتہ بہ حالت میں بھی دنیائے علم و ادب میں چند انمول جواہر ریزے اپنے کلبۂ احزان میں پڑے "این چہ من بینم بہ بیداری ست یا رب یا بخواب" کے عالم میں ہر طرف بہ چشم حیراں نگراں تھے۔ پھر بھی اپنے فیض علم و فن سے تشنگان علم و ادب اور جویان حکمت و فلسفہ کی پیاس بجھا رہے تھے۔ مگر تاتاریوں کو ان ٹمٹماتے چراغوں کی روشنی بھی نہ بھائی" اور بغداد اور دوسرے ممالک اسلامیہ میں علماء کی ایک بڑی تعداد کو انھوں نے موت کی ابدی نیند سلا دی ان شہیدانِ علم و فن میں الشیخ محی الدین بن الجوزی اور ان کی اولاد جیسی صاحب کمال شخصیتیں بھی تھیں۔ یہی نہیں بلکہ ان کو یہ بھی پسند نہ تھا کہ ان علماء نے سخت کاوشوں اور جانکاہیوں کے بعد اپنے جو علمی نقوش کتابوں کی شکل میں چھوڑے ہیں انھیں کو کم از کم باقی رہنے دیں کہ

آنے والی نسلیں اگر ہو سکے تو ان کی مدد سے پھر علم و ادب کی محفلیں سجا سکیں۔ بلکہ ہلاکو نے جب بغداد کو فتح کیا ہے تو حکم دے دیا کہ خلفاء اور امراء کے گھروں میں جتنی کتابیں ملی ہیں ان کو نذر دجلہ کر دو (۱) کہ این دفتر پارینہ غرق تہ آب اولی۔ اس کا نتیجہ آخر یہ ہوا کہ عربی زبان کی ہزاروں کتابیں دجلہ و فرات کی بے پناہ گہرائیوں میں ہمیشہ کے لئے گم ہو گئیں" (۲)

کاروان علم و فضل کے اس لٹے پھٹے قافلہ میں سے جو خوش نصیب بچ رہے تھے انھوں نے جب یہ حالت دیکھی تو انھوں نے سوچا کہ ہم نہ صرف خدا۔ دین اور تاریخ کے سامنے علم و فن کی تمدید و اشاعت کے ذمہ دار قرار دیئے گئے ہیں [illegible] اور ملک کے سامنے بھی خدمت لوح و قلم کے ذمہ دار ہیں۔ (۳)

کو فروزاں رکھیں اور علم و حکمت کے ان [illegible]

کے ساتھ اس گرتی ہوئی عمارت کو دوبارہ اٹھانے میں

جماعت اس مبارک کام کے لئے اٹھ کھڑی ہوئی اور گو ہوا تند [illegible] تھی [illegible] اس نے پوری سوجھ بوجھ پوری جانفشانی اور پوری جاں کاہی سے اسلاف کے گنج ہائے گراں مایہ میں سے جو کچھ بچ رہا تھا اس کا مطالعہ شروع کیا جو کچھ جہاں سے مل سکا اسے ایک رشتہ میں پرونا شروع کیا اور اس طرح عربی زبان میں شاید پہلی مرتبہ منظم طریقے سے ایک تحریک شروع ہوئی جس کو ہم عربی زبان میں انسائیکلو پیڈیا کی تحریک کا نام دے سکتے ہیں۔

اس تحریک کے علم برداروں نے نہ صرف قدماء کی کتابوں کا سراغ لگایا۔ اور جہاں سے مل سکیں انھیں جمع کیا اور علم و ادب حکمت و فلسفہ دین و موعظت تاریخ و سیرت جغرافیہ و علم الاقالیم اور دوسرے علوم و فنون میں جو سرمایہ ان بزرگوں نے چھوڑا تھا اس کا بڑی دیدہ ریزی پتہ ماری اور جاں فشانی کے ساتھ غائر مطالعہ کیا ان کی تحقیق اور

---

(۱) مختصر ابی الفداء ج ۲ ص ۳ ۱۹ (۲) عصر سلاطین الممالیک محمود رزق سلیم ج ۳ ص ۱۷ (۳) مختصر ابی الفداء

تدقیق کی بلکہ ان سب علوم وفنون کو بڑی بڑی ضخیم کتابوں میں محفوظ کر دیا اور اس طرح ان بکھرے موتیوں کو ایک مضبوط لڑی میں ہمیشہ کے لئے پرو دیا تاکہ آئندہ نیرنگی زمانہ کے دست و برد سے یہ قیمتی خزینے ہمیشہ کے لئے محفوظ رہ سکیں۔

" اس پر آشوب زمانہ میں علم و ادب کے پرانے مراکز جن کی جلوہ ریزیوں سے سارا عالم اسلام جگمگا رہا تھا۔ یعنی بغداد، بخارا، انیا پور سے قرطبہ اور اشبیلیہ جب لٹ گئے تو ان علماء نے اپنی بساط علم قاہرہ، سکندریہ، اسیوط۔ فیوم۔ دمشق۔ حمص۔ حماۃ۔ حلب اور مصر و شام کے دوسرے شہروں میں بچھائی (۱)

مصر و شام پر اس وقت سلاطین ممالیک کی حکومت تھی اور عربی ادب کو بچانے اور محفوظ رکھنے میں ان دونوں ملکوں کا بڑا حصہ ہے کیوں کہ یہی دو ملک ایسے رہ گئے تھے جہاں اس زبان کے علماء خراسان۔ ایران اور عراق سے تاتاریوں کے ظلم و ستم کے ڈر سے بھاگ کر پناہ لیتے تھے۔ (۲) کیوں کہ تمام ممالک اسلامیہ میں یہی ملک تھے جو فتنہ تتار سے اپنی جغرافیائی جائے وقوع کی وجہ سے پوری طرح محفوظ رہ سکتے تھے۔ پھر تاتاریوں میں غالباً اب اتنا دم خم بھی نہ رہ گیا تھا کہ وہ مزید کشت و خون کی ہولی کھیل سکتے۔ اس کے علاوہ انہیں غالباً اس کا بھی علم تھا کہ یہ ممالک اندرونی طور سے منظم اور معاشی طور سے مطمئن اور خوش حال ہیں اور ان سے نبرد آزما ہونا اپنی قوت بازو کو بڑی آزمائش میں ڈالنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عربی انسائیکلو پیڈیا کی تالیف کا بیشتر کام یہیں سے شروع ہوا۔ (۳)

مصر و شام کے اِن شہروں میں سب سے زیادہ پرامن، با رونق اور خوش حال شہر

---

(۱) جرجی زیدان۔ تاریخ الادب العربی۔ ج ۳ ص ۲۳۴

(۲) جرجی زیدان۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ ج ۳ ص ۱۱۱

(۳) تفصیل کیلئے ملاحظہ کیجئے: محمود رزق سلیم: عصر سلاطین المالیک ونتاجہ العلمی والادبی المجلد الثالث ص ۱۱۷

اس وقت قاہرہ تھا۔ چنانچہ اسی کی خاک سے اس زمانہ کے نامور علماء ادبا، مورخین اور فضلاء پیدا ہوتے۔ ان میں سے خاص طور سے قابلِ ذکر شہاب الدین النویری شہاب الدین القلقشندی اور عبدالرحمان بن ابی بکر السیوطی ہیں۔ دوسرا اہم اور پرامن مرکز شام کا تھا۔ جہاں سے جمال الدین المعروف بہ ابن مکرم و ابنِ منظور اور ابوالعباس شہاب الدین بن فضل اللہ عمری اٹھے۔ ان پانچوں بزرگوں کی کوششوں اور محنتوں سے عربی زبان کا بیشتر سرمایہ ہم تک پہونچ گیا۔ جو اگر ان کی چشم بینا سے پوشیدہ رہ جاتا تو شاید ہم اس کی شکل بھی نہ دیکھ پاتے اور صرف تذکروں یا فن کے مراجع میں ان کا نام سن کر دل کو تسلی دے لیتے

مذکورہ بالا پانچوں علماء میں سے اولیت

ابن منظور کو حاصل ہے جو ۶۳۰ھ میں

ابن منظور نے تالیف موسوعات کی اپنی شہرہ

۲۰ ضخیم جلدوں میں پایۂ تکمیل کو پہونچایا۔ یہ موسوعہ اگرچہ بعض حروف ...

عربی سے زیادہ تعلق رکھتا ہے لیکن اس میں ان علوم کے علاوہ فقہ، ادب، تفسیر قرآن اور تشریح حدیث بھی قسم کے موضوعات ضمناً آ گئے ہیں۔ ان ضمنی مسائل پر ابن منظور نے اتنی تفصیل اور شواہد و دلائل کے ساتھ گفتگو کی ہے کہ وہ حصے ان مضامین کے مرجع بن گئے ہیں اور اسی بناپر اس کتاب کو بھی موسوعہ کی صف میں شامل کیا جاتا ہے۔

لسان العرب دراصل الگ سے بذاتِ خود کوئی تصنیف نہیں ہے بلکہ اس میں ابنِ منظور نے الصحاح للجوہری اور اس پر ابن بری کے حاشیہ اور التہذیب للازہری والمحکم لابن سیدہ والجمہرۃ لابن درید اور النہایۃ لابن اثیر کے متفرق اور منتشر مضامین کو اس طرح سلیقہ اور خوش اسلوبی سے جمع کر دیا ہے۔ کہ قاری کو ان کا صحیح فائدہ حاصل ہو سکے اور مطالعہ و مراجعہ میں کسی قسم کی دشواری پیش نہ آئے۔ چنانچہ خود لسان العرب کے مقدمہ میں کہتے ہیں کہ میں نے اپنی اس کتاب میں (یعنی لسان العرب) میں مذکورہ بالا پانچوں کتابوں کے منتشر

اور پھیلے ہوئے مضامین کو اس سلیقہ سے یکجا جمع کر دیا ہے کہ گویا مذکورہ کتابیں ایک لڑی میں پرو دی گئی ہیں۔"

ابن منظور کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے ان کتابوں سے اتنی خوبصورتی اور منظم طریقے سے نقل و اقتباس کیا ہے کہ بقول ان کے "لسان العرب" بمنزلہ اصل کے ہو گئی ہے اور جن کتابوں سے نقل کیا ہے وہ بمنزلہ فروع یا شاخوں کے مگر ان کتابوں سے نقل و اقتباس کرتے وقت امانت اور صحت نص کا اتنا خیال ہے کہ نقل کرنے میں دیانت اور امانت کے دامن کو ہاتھوں سے نہیں جانے دیا ہے اور اصل کلام میں اپنی طرف سے کہیں بھی گھٹایا بڑھایا نہیں ہے اس لئے میرے بعد جو بھی میری کتاب سے کچھ نقل کرے گا تو گویا وہ ان ہی پانچوں اصل کتابوں سے نقل کر رہا ہے۔" (۱)

اس سلسلے کے دوسرے بزرگ شہاب الدین النویری صاحب "نہایۃ الارب فی فنون الادب" ہیں۔ جن کی کتاب پر تفصیل سے گفتگو آئندہ صفحات میں ہو گی۔

تیسرے بزرگ جن کا اسلاف کے علمی سرمایہ کو یکجا جمع کرنے میں بڑا حصہ ہے ابو العباس شہاب الدین احمد بن یحیٰی بن فضل اللہ بن یحیٰی بن دعجان بن خلیفہ ہیں اور سلسلہ نسب حضرت عمر سے ملنے کی وجہ سے عمری کے نام سے علمی دنیا میں مشہور ہیں۔ ۷۰۰ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے اور دمشق ہی میں ۷۴۹ھ میں فوت ہوئے (۲) مغلوں ہندوستان کے بادشاہوں ترکوں کی تاریخ میں بڑی دست رس تھی جغرافیہ اور خطوط الاقالیم ان کا خاص موضوع تھا ابن شاکر نے اپنی کتاب فوات الوفیات میں الشیخ صلاح الدین الصفدی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ

---

(۱) مقدمہ لسان العرب (۲) جرجی زیدان۔ تاریخ الادب العربی ج ۳ ص ۲۳۵ ابو الفلاح عبد الحیٔ بن العماد الحنبلی و شذرات الذہب فی اخبار من ذہب ج ۶ ص ۱۶۰ الزرکلی۔ الاعلام ج ۱ ص ۸۵

وہ ابن فضل اللہ عمری ا نہ صرف اپنے وقت کے امام فاضل تھے بلکہ ایک قادر الکلام عالم
حافظ اور تمام ادبا کے سردار تھے قدرت نے انہیں بے پناہ ذہانت قوت حافظ اور
علم و فضل کا اتنا بڑا خزانہ عطا کیا تھا جس کی نظیر نہیں ملتی جب ان کا سیال قلم چلنے لگتا
تو قاضی الفاضل کی سلاست و روانی کو بھی مات کر دیتا تھا ایسی ایسی تشبیہات اور
استعارے استعمال کرتے تھے کہ گویا موتی رول رہے ہیں۔ یا نثر میں شاعری کر رہے
ہوں۔ خدا نے انہیں چار ایسی خصوصیات عطا کی تھیں [illegible]
ایک حافظہ کہ ایک مرتبہ جو چیز پڑھ لی از بر ہو گئی۔ دوسرے [illegible]
ہوئی چیز ہر موقع پر اس طرح یاد آجاتی تھی کہ گویا
زور سے ہر چیز پر غالب آجایا کرتے تھے، اور
اور اچھائی تھی جس کا نمونہ ان کا نثر و نظم ہے اور ان
ہر فن کی کسوٹی اور معیار ہے سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے ابن شاکر [illegible]
بادشاہوں اور (خاص طور سے) مغلوں کی تاریخ کا چنگیز خاں کے زمانے سے بلکہ ایسا تک
اتنا بڑا عالم اور ماہر نہیں دیکھا۔ اسی طرح ہندوستان اور ترکوں کی تاریخ میں بھی ان کو بڑی
دسترس حاصل تھی۔ رہ گیا شہروں، راستوں، جغرافیہ اور ملکوں کے جاننے وقوع اور ان کے
متعلق معلومات ان کی خصوصیات کا علم تو وہ ان سب علوم میں امام وقت تھے اسی طرح
اصطرلاب، افلاک اور سیاروں کے علوم اور جان پہچان میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔" (۱)

عمری نے اپنی موسوعۃ "مسالک الابصار فی ممالک الامصار" بیس ضخیم جلدوں میں ترتیب
دی چونکہ طبعاً تاریخ و تقویم البلدان اور جغرافیہ سے لگاؤ تھا اس لئے کتاب پر یہ رنگ
پوری طرح چھایا ہوا ہے کتاب دو حصوں میں تقسیم کی گئی ہے ایک حصہ زمین سے متعلق ہے

---

(۱) ابن شاکر۔ فوات الوفیات ج ۱ ص ۷

جس میں جغرافیہ اور تقویم البلدان کے مباحث ہیں۔ اور خاص طور پر مصر شام اور حجاز کے جغرافیہ اور تقویم پر سیر حاصل بحثیں ہیں۔ دوسرا حصہ جو انسانوں سے متعلق ہے قوموں اور ممالک کی تاریخ سے متعلق ہے کتاب کا یہ حصہ بہت قیمتی اور یادگار ہے اس میں عہد قدیم سے لے کر اپنے زمانہ تک جتنی قومیں اور سلطنتیں گزری ہیں سب کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ سلسلہ ۷۴۴ھ تک یعنی ان کی وفات سے صرف چار سال پہلے تک چلا ہے ان کی کتاب آٹھویں صدی ہجری کے ہندوستان کی تاریخ کا بہترین ماخذ ہے۔

اصحاب موسوعات میں آخری قابلِ ذکر شخصیت شہاب الدین ابو العباس بن علی احمد بن عبد اللہ بن ابی غدہ کی ہے۔ جنھیں دنیا قلقشندی کے نام سے جانتی ہے قلقشندہ گاؤں میں جو مدیریہ القلیوبیہ (مصر) میں واقع ہے ۷۵۶ھ میں باتفاق رائے پیدا ہوئے اور اس نسبت سے قلقشندی کے نام سے مشہور ہوئے اور ۶۵ سال کی عمر میں ۸۲۱ھ میں وفات پائی۔(۲) مروجہ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد ۷۹۱ھ میں حکومت مصر میں کاتب انشاء مقرر ہوئے۔ فن انشاء کے اصول و قواعد تو عبد الحمید الکاتب ہی کے زمانے میں معیّن و منضبط ہو چکے تھے لیکن ان کی تدوین و توضیح کا کام ابھی تک ناتمام تھا۔ قلقشندی نے اپنے فرائض منصبی کی ادائگی کے ساتھ یہ بڑا کام کیا کہ اس فن کے اصول و قواعد کو نہ صرف نئے سرے سے منضبط اور مدون کیا بلکہ اس فن میں کام آنے والی تمام چیزوں مثلاً قلم دوات روشنائی طریقہ کتابت وغیرہ پر سیر حاصل بحثیں کیں۔ اور جو کچھ قدماء نے اب تک اس فن پر لکھا ہے اسے بڑے سلیقہ اور خوش اسلوبی سے ایک جگہ جمع کر دیا اور اس طرح ان کی ضخیم موسوعہ

---

(۲) کشف الظنون چلپی المجلد الثانی فصل (ص) ص ۴۷، السخاوی الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع۔ صبح الأعشی ج ۱۴ ص ۱۴ تفصیل کے لئے دیکھئے نہایت الارب فی معرفۃ انساب العرب ص ۱۵۰۔

صبح الاعشیٰ فی صناعتہ الانشاء وجود میں آئی۔

یہ بات شاید دلچسپی سے سنی جائے گی کہ صبح الاعشیٰ اصل کتاب نہیں ہے بلکہ اصل کتاب ان کا ایک مقدمہ ہے جو انھوں نے قاضی محی الدین بن فضل اللہ رئیس دیوان الرسائل کی تقریظ پر "الکواکب الدریتہ فی مناقب البدریتہ" کے نام سے لکھا تھا اس کتاب میں انھوں نے فن انشاء کی تعریف اس کی اہمیت اس کی افادیت اور اس کی ضرورت سے بحث کی ہے اور اس ضمن میں فن کتابت اور اس کی متعلقہ شاخوں اور اس کے اصول وقواعد پر بھی کلام کیا ہے۔ لیکن یہ مقدمہ چونکہ بہت مختصر تھا اس لئے مضامین کے بیان میں تعقید اور مضامین کے سمجھانے میں الجھاؤ پیدا ہو گیا تھا جس سے مقدمہ کی افادیت آدھی رہ جاتی رہی تھی۔ چنانچہ انھوں نے مقدمہ کے ان مضامین
کی غرض سے ایک دوسری کتاب لکھنی شروع کی۔ اس
ہوتے گئے یہاں تک کے ایک ضخیم کتاب تیار ہو گئی اور یہ
جو در اصل مقدمہ کی شرح ہے۔

صبح الاعشیٰ ۱۴ ضخیم جلدوں میں پھیلا ہوا ہے اس میں ایک مقدمہ ہے اور دس مقالات اور ایک خاتمہ ہے۔

مقدمہ میں جو پانچ ابواب پر مشتمل ہے انشاء کے اصول ومبادی پر سیر حاصل بحث ہے اس کے بعد اصل کتاب "المقالتہ الاولی فی مایحتاج الیہ الکاتب" سے شروع ہوتی ہے جس میں دو باب ہیں اس میں کاتب کی تمام ضروریات قلم دوات روشنائی سے لیکر اس کے علم وفضل اور ذہن وعقل تک کے مسائل پر کلام کیا ہے یہیں سے بات نکلی ہے تو دوسرے مقالہ میں مسالک وممالک پر گفتگو شروع کی ہے۔ اور یہ سلسلہ چار باب تک چلا ہے اور پھر جو قلم نے جولانی دکھائی ہے تو مکاتبات کی قسموں سے لے کر ان مسائل پر بھی لکھا ہے جو دیوان انشاء اور اس کے کاموں سے متعلق ہیں اور اسطرح یہ کتاب

اختتام کو پہنچ جاتی ہے۔

عماد الحنبلی نے "شذرات الذہب فی اخبار من ذہب" میں لکھا ہے کہ ان کا اسلوب نگارش اپنے ہم عصر انشا پردازوں کی طرح تھا۔ جس کی بنیاد تخیل اور صنائع و بدائع کی پیروی پر تھی۔ مبالغہ آمیزی جو قاضی فاضل، ابن بناتہ اور قاضی ابن فضل اللہ عمری کا طرۂ امتیاز ہے ان کی تحریروں میں بھی پوری طرح ملتی ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ قلقشندی کی عبارت صاف اور واضح ہوتی تھی۔ جس میں سلاست و روانی اور بے ساختگی پوری طرح نمایاں رہتی تھی" اور یہ بات ان کی کتاب "صبح الاعشیٰ میں پوری طرح وضاحت سے ملتی ہے۔

قاضی محی الدین بن فضل اللہ کی کتاب پر جو مقدمہ انھوں نے لکھا تھا اس کے بارے میں صاحب "شذرات الذہب" کا قول ہے کہ جو شخص بھی ان کے اس مقدمہ کو پڑھے گا جو انھوں نے دیوان انشاء سے منسلک ہونے کے بعد لکھا تھا۔ تو اسے بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ وہ کتنے بڑے ذی علم، صاحب ذوق اور ذہین عالم تھے

بعد میں قلقشندی نے صبح الاعشیٰ کا اختصار بھی، ضوء الصبح المسفر و جنی الدوح المثمر کے نام سے تیار کیا۔ اس کے علاوہ فقہ شافعیؒ انساب قبائل عرب پر دو کتابیں مزید لکھیں۔ جن سے ان کے علم کی گہرائی اور ہمہ گیری کا پتہ چلتا ہے۔(۱)

بیجا نہ ہوگا اگر ضمناً اس کارواں کے سب سے آخری شہسوار سیوطی کا بھی مختصراً ذکر کر دیا جائے جنھوں نے مشکل ہی سے مروج فنوں میں سے کوئی فن چھوڑا ہوگا جس پر ان کا بیان

---

(۱) جلپی۔ کشف الظنون۔ قلائد الجمان فی قبائل العرب کے متعلق جلبی نے کہا ہے کہ یہ ان کی تصنیف نہیں ہے بلکہ ان کے والد کی تصنیف ہے جس کا اعتراف انھوں نے اپنی کتاب نہایت الارب فی معرفتہ قبائل العرب" میں کیا ہے میں نے یہ کتاب دیکھی۔ لیکن مجھے یہ اعتراف کہیں نہیں ملا۔

قلم نہ چلا ہو (۱)۔ لیکن ان کی اکثر تصنیفات نقل ہیں یا اقتباس یا کسی استاذ کے نامکمل کام کی تکمیل۔ جیسے ان کی شہرہ آفاق کتاب تفسیر جلالین جسے ان کے استاد جلال الدین نے شروع کیا تھا۔ لیکن کتاب کو پایۂ تکمیل تک پہونچانے سے پہلے ہی ان کا انتقال ہوگیا اور سیوطی نے اس ادھورے کام کو پورا کیا (۲)۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے ان کے بارے میں بالکل صحیح کہا ہے کہ وہ "کثیر التعداد کتابوں کے مصنف ہیں ان میں نہ کوئی ندرت ہے اور نہ کوئی نئی بات" (۳)

سیوطی اپنے زمانہ کے جید علماء میں شمار ہوتے تھے [illegible] حدیث [illegible]
فقہ نحو معانی بیان میں بڑی دستگاہ حاصل تھا۔ تعلیم [illegible]
کیں لیکن ان میں نہ چل سکے اور آخر علم
میں اپنی یادگار چھوڑ گئے۔ ان کی تصنیفات کی
۵۶۱ تک پہنچتی ہے۔ بروکلمان نے ان کی کتابوں [illegible]
تیار کی ہے اس فہرست کی رو سے کل تعداد ۴۱۶ ہوتی ہے۔ ان میں [illegible] رسالے اور مختصر کتابچے بھی شامل ہیں۔ تفسیر جلالین کے علاوہ الاتقان اور تاریخ میں حسن المحاضرة فی اخبار ملوک مصر والقاہرة اور تاریخ الخلفاء ان کی بہت مشہور کتابیں ہیں۔ سیوطی نے ہر فن اور ہر موضوع پر اتنا لکھا ہے کہ بجا طور پر ان کی کتابیں مجموعی اعتبار سے اپنے اپنے فن کی موسوعہ کہلانے کی مستحق ہیں۔ اور اس طرح سے انھوں نے اس کی کو بڑی حد تک

---

(۱) مولود ۸۴۹ھ توفی ۹۱۱ھ ھو جلال الدین عبدالرحمان بن الکمال بن ابی بکر بن محمد

(۲) دائرة المعارف الاسلامیہ ج ۱۲ القسم الاول ص ۵۷۳

(۳) خود نوشت سوانح عمری کے لئے دیکھئے حسن المحاضرة فی اخبار مصر والقاہرة۔
ج ۱ ص ۱۵۵

پورا کر دیا ہے جو کلاسکی ادب اور قدیم کتابوں کے ضائع یا ناپید ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھی (۴)

اصحاب موسوعات کے اس اجمالی تعارف کے بعد اجازت دیجئے کہ نویری کی کتاب نہایۃ الارب فی فنون الادب" پر یک گونہ تفصیل سے گفتگو کروں۔ "نہایۃ" چونکہ عربی موسوعۃ ہے اس لئے عربی ادب کے ایک طالب علم کی حیثیت سے میں نے تحریک انسائیکلوپیڈیا کے کام کا آغاز انہیں سے کیا ہے اس کے بعد ابن منظور کی "لسان العرب" پر پھر ابن فضل اللہ العمری کی کتاب مسالک الابصار فی ممالک الامصار اس کے بعد القلقشندی کی صبح الاعشی پر کام شروع ہوگا۔ کام کا منصوبہ یوں ہے کہ ہر کتاب کے ایک خاص فن کا مطالعہ کیا جائیگا اس فن میں جتنے موضوعات آئے ہیں ان کی تحقیق کی جائے گی کہ یہ مسائل کن کن کتابوں سے نقل کئے گئے ہیں اور ان کی نشان دہی کی جائے گی پھر طریقۂ نقل کیا ہے اور کس اصول پر کام کو انجام دیا گیا ہے آخر میں ایک فصل ہوگی جس میں مصنف کے طریقہ عمل اور منہج پر گفتگو ہوگی۔ اس طرح سے تمام موسوعات کا مطالعہ کیا جائے گا اس سے فراغت کے بعد ان مصنفوں کا ایک دوسرے سے موازنہ کیا جائے گا۔ موازنہ کے بعد اس بات کی کوشش کی جائے گی کہ ہر مصنف کا بحیثیت افضلیت ایک درجہ مقرر کیا جائے اور زبان وادب میں جو حیثیت اس کتاب کو حاصل ہے اسے اجاگر کیا جائے۔

---

(۴) جرجی زیدان۔ تاریخ الادب ج ۳ ص ۲۳۴

عبداللطیف اعظمی

دارالمصنفین کی طلائی جوبلی

دارالمصنفین کی طلائی جوبلی ۲۰ر اور ۲۱ر فروری کو اعظم گڑھ جیسے دورافتادہ
شہر میں بڑی شان سے منائی گئی۔ اعظم گڑھ ایک چھوٹا سا شہر ہے جو مشرقی یو۔پی کے
ایک ایسے مقام پر واقع ہے جہاں عہد جدید کی ...
کے مرکزی شہروں سے بالکل الگ تھلگ اور ...
علمی اجتماع کی کامیابی کی توقع نہیں کی جا سکتی ...
اسلام مولانا شبلی نعمانی، ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی، مولانا
اسلم جے راج پوری اور شاعر عظیم اقبال احمد خاں سہیل جیسے مشاہیر علم و ادب کے
وطن ہونے کا شرف حاصل ہے اس لئے اس جوبلی کے موقع پر ایوان حکومت
سے لے کر آستانِ علم و ادب کی ایسی ایسی بلند اور عظیم ہستیاں جمع ہو گئی تھیں جن
کا اعظم گڑھ تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس اجتماع کی کامیابی میں
جناب ڈاکٹر ذاکر حسین کی محبوب اور ہر دلعزیز شخصیت کا بھی بڑا دخل ہے
جن کی صدارت میں یہ جوبلی منائی گئی۔

اس اجتماع کی کامیابی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ملک کے دور دراز
علاقوں سے اور مختلف حلقوں کے نمائندے اس میں شریک ہوئے، مثلاً یو۔پی کی وزیر
اعلیٰ شریمتی سوچیتا کرپلانی، بیگم بھوپال ہر ہائینس نواب ساجدہ سلطان، سفیر
سعودی عرب ہز ایکسلنسی جناب محمد الحمد الشبیلی، ڈپٹی ہائی کمشنر پاکستان جناب

افضل اقبال، جامعہ ملیہ کے وائس چانسلر پروفیسر محمد مجیب، مسلم یونیورسٹی کے پرو وائس چانسلر ڈاکٹر یوسف حسین خاں، مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر اور جامعہ ملیہ کے موجودہ خازن کرنل بشیر حسین زیدی، مشاہیر علم و ادب میں سے ڈاکٹر سید عابد حسین، مولانا عبدالماجد دریا بادی، ڈاکٹر سید محمود، پروفیسر نجیب اشرف ندوی، جناب مالک رام، مولانا امتیاز علی عرشی۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، صحافت نگاروں میں جناب حیات اللہ انصاری، حامد اللہ انصاری غازی، شعراء میں جسٹس آنند نرائن ملا، جناب حبیب احمد صدیقی، جناب روش صدیقی، جناب جگن ناتھ آزاد، علماء اور مذہبی جماعتوں کے سربراہوں میں مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی صدر جمعیۃ العلماء، مولانا ابواللیث اصلاحی ندوی امیر جماعت اسلامی مولانا اسعد میاں ناظم عام جمعیۃ العلماء، مولانا قاری محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند، مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، اور مولانا منظور احمد نعمانی جامعہ ملیہ سے پروفیسر مجیب صاحب اور ڈاکٹر سید عابد حسین کے علاوہ حسب ذیل حضرات نے جوبلی میں شرکت کی ہے۔

(۱) جناب سعید انصاری (۲) مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی (۳) جناب ضیاءالحسن فاروقی اور (۴) راقم الحروف عبداللطیف اعظمی۔

دارالمصنفین اور اسکے کارنامے

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی خدمت میں مولانا شاہ معین احمد ندوی صاحب نے اراکین دارالمصنفین کی طرف سے سپاسنامہ پیش کیا جس میں موصوف کے متعلق فرمایا ہمارے لیئے آپ کی حیثیت تنہا ہندوستان کے وائس پریسیڈنٹ کی نہیں بلکہ ایک مفکر ایک ماہر تعلیم اور ایک معمار قوم کی بھی ہے آپ نے اس زمانے میں نوجوانوں کو ملک وملت کے لئے ایثار و قربانی کا عملی سبق دیا جب ان کا منتہائے نظر سرکاری عہدے اور

دنیاوی دولت و وجاہت تھی آپ نے ان کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا اور فقر و درویشی کی زندگی بسر کر کے قومی تعلیم کا ایک عظیم الشان ادارہ قائم کر دیا جس نے انگریزوں کی غلامی کے دور میں ملک کے نوجوانوں کو آزادی کا درس دیا اور ان کو قوم و ملت کی خدمت کی راہ پر لگایا۔ آپ نے مسلمانوں کے سب سے بڑے تعلیمی ادارے مسلم یونیورسٹی کو بڑے نازک دور میں تباہی سے بچا کر دوبارہ زندگی بخشی دار المصنفین کے متعلق فرمایا۔ نومبر ۱۹۱۴ء میں مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو قائم کیا تھا۔ اس وقت اس کی کائنات دو کچے سفالپوش بنگلوں اور آم کے ایک باغ سے زیادہ نہ تھی اس کی آمدنی کا بھی کوئی مستقل ذریعہ نہ تھا اس لیے [illegible]

ہوا۔ مولانا شبلی کے جانشین اور تلامذہ میں [illegible]

ندوی اور مولانا عبدالسلام ندوی نے مولانا [illegible]

لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ ان کے اخلاص [illegible]

سلیمان ندوی کی شخصیت نے چند برسوں میں اس کو اس درجہ تک پہنچا دیا کہ پوری علمی دنیا میں اس کی شہرت ہو گئی۔ سپاسنامہ کے آخر میں فرمایا۔ دار المصنفین اگرچہ ایک خالص علمی ادارہ ہے لیکن اپنے قومی و ملی اور ملکی و وطنی فرائض سے بھی غافل اور اس راہ میں اس کا قدم پیچھے نہیں رہا ایک زمانہ میں وہ سیاسی تحریکوں کا مرکز رہ چکا ہے۔ ہندوستان کی جنگ آزادی میں اس کے کارکنوں کا بھی حصہ ہے۔

جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے اپنے خطبۂ صدارت میں تمہید کے بعد فرمایا "علامہ شبلی اور دار المصنفین کا علمی و ادبی عطیہ زیادہ تر اسلامی تاریخ و سیر اور تاریخ و تنقید ادب کے میدانوں سے تعلق رکھتا ہے اور اس کی خصوصیات میں نفس مضمون کی معروضیت لہجہ کے اعتدال زبان و بیان کی سلاست کے علاوہ اور ان سے بھی زیادہ نمایاں قلب و نظر کی وسعت ہے۔ اس مکتب فکر کے مصنفوں نے جہاں کہیں اسلامی تہذیب کے تعلقات قدیم یونانی، ایرانی، ہندی

تہذیب سے دکھائے ہیں، وہاں فصل کے بجائے وصل کے پہلو کو ابھارا ہے اور "قصۂ سکندر و دارا" سنانے پر "حکایت مہر و وفا" بیان کرنے کو ترجیح دی ہے، ہندوستان میں تاریخ نگاری کے اس اس تاریک دور میں جب ہمارے اکثر مورخ اپنے مجازی استادِ ازل کے کہے ہوئے کو طوطی صفت دہرایا کرتے تھے اور قرون وسطی کے ہندوستان کو ایک بحر طوفان خیز بنا کر پیش کرتے تھے جس میں اسلامی تہذیب اور ہندو تہذیب کے دھارے ایک دوسرے سے الجھتے اور ٹکراتے رہتے تھے دارالمصنفین کے مورخوں نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ ان دونوں کا ملنا تصادم نہیں بلکہ امتزاج، سنگھرش نہیں بلکہ سنگم تھا۔ خطبے کے آخر میں دارالمصنفین کے ارکین اور رفیقوں سے خطاب کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے فرمایا "آپ سے میری یہ التجا ہے کہ وحشتوں کی روداد دوسروں کیلئے چھوڑ دیجئے۔ آپ تہذیبوں کی کہانی لکھئے اور نئے ہندوستان کو ماضی کی روشنی میں حال کا یہ اہم ترین مسئلہ حل کرنے میں مدد دیجئے کہ کس طرح مختلف تہذیبوں کے الگ الگ رنگ و آہنگ کو ضروری حد تک قائم رکھتے ہوئے ان میں وہ ہم رنگی اور ہم آہنگی پیدا کرے جو ایک متحد اور مضبوط قوم بنانے کیلئے درکار ہے اور اپنے محبوب وطن کو ایک ایسی مہذب انسانی برادری کا گھر بنانے میں ہاتھ بٹائیے جس کے صدر دروازے پر حالی کی یہ رباعی رقم ہو۔

ہندو سے لڑیں نہ گبر سے بیر کریں	شر سے بچیں اور شر کے عوض خیر کریں
دنیا کو جو کہتے ہیں جہنم ہے یہ	وہ آئیں اور اس بہشت کی سیر کریں

علمی مقالے

ایک نشست علمی مقالوں کیلئے مخصوص تھی جس میں حسب ذیل حضرات نے مقالے پڑھے یا وقت کی تنگی کی وجہ سے ان کے خلاصے بیان کئے :۔

(۱) مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی (۲) پروفیسر محمد مجیب صاحب (۳) ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب (۴) مولانا سعید احمد اکبر آبادی (۵) ڈاکٹر امیر حسن عابدی صاحب (۶) ضیاء الحسن فاروقی صاحب

مولانا دریا بادی صاحب کے مقالے کا عنوان تھا "مولانا شبلی، انسان، مصنف اور مصنف

کی حیثیت سے" مولانا نے محترم ملنے ہوئے انشا پرداز ہیں، مگر مقالہ سننے کے بعد معلوم ہوا کہ مولانا کے پڑھنے کا انداز بھی بڑا اثر انگیز اور دل آویز ہے مقالہ اسلوب بیان اور مواد ہر لحاظ سے خوب تھا۔ پروفیسر مجیب صاحب کا مقالہ "قطب مینار اور متعلقہ عمارتوں پر تھا پچھلے چند برسوں سے ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی عمارتوں اور دوسری یادگاروں کے بارے میں بڑے بڑے انکشافات ظہور میں آرہے ہیں۔ ان عجوبۂ روزگار تحقیقات کا ذکر کئے بغیر پروفیسر مجیب صاحب نے تحقیقی مقالہ پیش کیا۔ مجیب صاحب صاحب طرز ادیب ہیں ان کا دلکش طرز نگارش تعمیرات جیسے خشک موضوع اور چونے گارے کی بحث و گفتگو میں بھی اپنی راہ پیدا کر لیتا ہے۔ بہت سے فقروں اور جملوں پر سامعین نے خوب خوب داد دی۔ ڈاکٹر سید عابد حسین و [illegible] مقالہ میں

رفقائے دار المصنفین کو پیش [illegible] تھے۔

موضوعات کی طرف اشارہ کئے تھے جناب ضیاء [illegible]

میں شائع ہو رہا ہے جسے ناظرین خود ملاحظہ کر سکتے ہیں

مشاعرہ

جناب آنند نرائن ملا کی صدارت میں ایک مشاعرہ بھی کیا گیا جس میں مقامی شعراء کے علاوہ جناب حبیب احمد صدیقی، جناب زوش صدیقی اور جناب جگن ناتھ آزاد نے اپنا کلام سنایا مشاعرہ کا آغاز جناب یحییٰ اعظمی کی ایک طویل نظم سے کیا گیا تھا جس کا عنوان دار المصنفین کا جشن طلائی تھا۔

یہ ہے مختصر روداد دار المصنفین کے جشن طلائی کی جو ہر لحاظ سے بہت کامیاب رہا اجتماع کے لحاظ سے مقالوں کے لحاظ سے اور ساتھ ہی عطیوں کے لحاظ سے بھی اس موقع پر اندازاً کوئی دو پونے دو لاکھ روپے کا اعلان ہوا۔ ان میں پچاس ہزار کا گراں قدر عطیہ مرکزی حکومت کا اور ہزار کا یوپی حکومت کا بھی شامل ہے ہم دار المصنفین کے رفقاء کو عام طور پر اور اس کے ناظم مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی اور شریک ناظم جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب کو خاص طور پر اس شاندار کامیابی پر مبارکباد پیش کرتے ہیں۔

شبلی کالج کا کانووکیشن

مولانا شبلی نعمانی نے ایک نیشنل اسکول بھی قائم کیا تھا، جو ترقی کرتے کرتے اب ڈگری کالج ہوگیا ہے اور گورکھپور یونیورسٹی کے کالجوں میں اپنے معیار تعلیم اور انتظام کے لحاظ سے امتیازی حیثیت کا مالک ہے اس کی کامیابی اور ترقی کیلئے سابق پرنسپل جناب بشیر احمد صدیقی اور موجودہ پرنسپل جناب شوکت سلطان صاحب شکریہ کے مستحق ہیں۔ دارالمصنفین کی اس طلائی جوبلی کے موقع پر شبلی کی اس دوسری یادگار شبلی کالج کا کانووکیشن بھی منعقد کیا گیا تھا جس کا خطبہ جناب پروفیسر مجیب صاحب نے پڑھا۔ دارالمصنفین کے جشن طلائی کی طرح یہ خطبۂ تقسیم اسناد بھی اعظم گڑھ میں یادگار رہے گا کالج کی زندگی میں شاید پہلی مرتبہ سند پانے والے طلباء کو ایک ماہر تعلیم اور اردو کے صاحب طرز ادیب نے خطاب کیا تھا خطبہ عین وقت پر لکھا گیا تھا، مگر مجیب صاحب کی تمام خصوصیات کا حامل تھا۔ یعنی باتیں صرف تعلیم کے متعلق تھیں اور زبان و اسلوب سادہ مگر دلکش تھا۔

تصحیح

نومبر ۶۳ء کے جامعہ میں "میکش اکبر آبادی" کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں صفحہ ۶۱۹ پر حسب ذیل شعر

تنخواہ سب کو مل گئی مجھ کو نہیں ملی

بندہ نواز سب پہ کرم اور میں یہ کیا

غلطی سے جناب میکش کی طرف منسوب ہوگیا ہے۔ براہِ کرم ناظرین جامعہ تصحیح فرمالیں۔

...d. No. D - 768 February, 1965
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۵۱ | بابت ماہ مارچ ۱۹۶۵ء | شمارہ (۳)

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پروفیسر محمد مجیب
مترجم:- ریاض الرحمٰن شروانی

قومی یکجہتی

ہم سب ہندوستانی ہیں، بنیادی طور پر ہماری نیتیں بخیر ہیں اور ہم ایک دوسرے کو سمجھنے اور ایک دوسرے سے تعاون کرنے کے خواہش مند ہیں۔ پھر کیا ہمارے لئے ضروری ہے کہ قومی یک جہتی کے مسئلے سے بحث کریں؟ مجھے یاد ہے کہ میں ایک موقع پر جامعہ ملیہ کے بعض طالب علموں سے اس بارے میں گفتگو کرنا چاہتا تھا۔ ابھی میں نے یہ مسئلہ چھیڑا ہی تھا کہ انھوں نے مسکرانا شروع کر دیا اور بالآخر مجھ
کیونکہ وہ آزادی اور مسرت کے ماحول میں زندگی گزار
سننے کی انھیں قطعاً ضرورت نہیں تھی، بالکل اسی طرح...
ان طالب علموں میں ہندو، مسلمان، سکھ، مرد اور عورت سب شامل تھے اور جو کچھ وہ کہہ رہے تھے ان کے دل کی آواز تھی۔

کیا اس کا مطلب یہ ہے ہم آج جس مسئلے سے بحث کر رہے ہیں دراصل اس کا وجود ہی نہیں ہے اور اس طرح اپنے کو فائدے سے زیادہ نقصان پہنچا رہے ہیں کیونکہ ہم بالکل غیر ضروری طور پر اپنی زندگی کے تخریبی عناصر پر زور دے رہے ہیں؟ میرا خیال یہ نہیں ہے۔ اگر فرقہ واریت، نسل پرستی یا علاقائی تعصب پر مبنی نفرت اور تشدد کے مظاہرے نہ بھی ہوتے رہتے تب بھی ہمیں یاد رکھنا چاہئے تھا کہ قومی یک جہتی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک دفعہ حاصل کر لی جائے تو ہمیشہ قائم رہتی ہے۔ وہ کوئی قانون یا سسٹم، عادت یا پروگرام نہیں ہے۔ وہ تو عمل کا ایک سلسلہ ہے جو وقوع پذیر ہوتا ہے یا نہیں ہوتا ہے۔ اس کی رفتار تیز بھی کی جاسکتی ہے اور دھیمی بھی۔ اس کی سیکڑوں مختلف صورتیں ہیں ....
.... اور ایک لحاظ سے اسے پوری طرح حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس وقت ہم اس کے حصول کی تگ و دو میں مصروف ہیں ہمارے یہاں ایسے رجحانات بھی ہیں

جو اس میں رکاوٹ ڈالتے ہیں۔ ہمیں غور کرنا چاہیئے کہ ہم اُن کے بارے میں کیا کرسکتے ہیں۔

ہندوستانی عوام بہت سے فرقوں پر مشتمل ہیں اور ہندوستانی تہذیب مختلف النوع تہذیبوں کا مجموعہ ہے، ایسی تہذیبیں جو ایک دوسرے سے اخذ و جذب بھی کرتی رہی ہیں اور متصادم بھی رہی ہیں۔ ہماری تاریخ میں مختلف قسم کے متعدد تصادم ہوئے ہیں لیکن مجموعی طور پر ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ہندوستانی زندگی فرقوں اور تہذیبوں کے بقائے باہمی کی قابلِ ذکر مثال اور نمونہ رہی ہے لیکن ہم اپنی قوم کی اکائی محض فرقے کو قرار دیں اور افراد کو نظر انداز کردیں جن سے مل کر یہ فرقے بنتے ہیں تو ہم غلطی کریں گے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں فرقہ کسی عقیدے، اخلاقی ضابطے یا تہذیب کی نمائندگی کرتا ہے۔ یہ سب مجرد اشیا ہیں جو مادی صورت اس وقت اختیار کرتی ہیں جب افراد اپنے فرقے کے عقیدے، اخلاقی ضابطے اور تہذیب کے مطابق عمل کرتے ہیں۔ یہ افراد، افراد ہی رہتے ہیں چاہے ان کے عقائد کچھ بھی ہوں اور ان کے عمل کی نوعیت جو بھی ہو۔

ہم نے افراد کو فرقے سے اس حد تک خلط ملط کردیا ہے کہ افراد کی صفات اور اعمال غیر شعوری طور پر اس فرقے سے منسوب کردیئے جاتے ہیں جس سے وہ افراد وابستہ ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر ایک ہندو کسی ہندو لڑکی کو اغوا کرتا ہے تو یہ صرف ایک جرم سمجھا جاتا ہے لیکن اگر یہ فعل کسی دوسرے فرقے کے آدمی سے سرزد ہوتا ہے تو ہم اس پر غور کرنے کی زحمت نہیں گوارا کرتے ہیں کہ وہ مخصوص شخص کس طرح کا آدمی ہے۔ اگر وہ عادی مجرم ہو تب بھی اس کا یہ فعل اس کے پورے فرقے کے خلاف جذبات کو جنم دیتا ہے۔ اچھے اعمال کی صورت میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ اگر ایک شخص بذاتِ خود اچھا ہو تو یہ سمجھا جاتا ہے۔ کہ اس کی یہ اچھائی ایک مخصوص فرقے سے تعلق رکھنے کا نتیجہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیزوں کو پرکھنے کا غلط طریقہ ہے اور ہمیں اپنا یہ زاویۂ نگاہ درست کرنے کی امکانی کوشش کرنی چاہیئے۔ فرقے مجموعی طور پر نہ سوچتے ہیں، نہ عمل کرتے ہیں بلکہ افراد ہی سوچتے ہیں اور وہی عمل کرتے ہیں۔ اگر بعض افراد میں لیڈرشپ کی صلاحیت ہوتی ہے یا وہ دوسرے افراد کو اپنے گرد جمع کرسکتے ہیں تو اپنے فائدے کی خاطر پورے فرقے کی نمائندگی کرنے لگتے ہیں یا کم سے کم اُس کی نمائندگی کا دعوے کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ

وہ اپنے فرقے کی یا فرقے کے فعال اشخاص کی اکثریت کو اِس بات پر آمادہ کرنے میں کامیاب ہو جائیں کہ وہ انھیں اپنا نمائندہ ماننے لگیں۔ لیکن اگر ہم اپنا ذہن مغالطوں سے پاک رکھیں تو ہم پھر بھی پورے فرقے اور اس کی نمائندگی کے دعوے داروں کے درمیان خطِ امتیاز کھینچ سکتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ جو لوگ نمائندے تسلیم کئے جاتے ہیں ان میں بھی ہم ان افراد کو جو عمداً اور شعوری طور پر عمل کرتے ہیں ان لوگوں سے جن کے اعمال کا محرک محض انسان کا فطری تقلیدی جذبہ ہوتا ہے تمیز کر سکتے ہیں۔

قومی یک جہتی کا تقاضا ہے کہ ہم اپنی توجہ افراد پر مبذول کریں۔ ہمیں قومی یک جہتی کا مرکزی نقطہ فرد ہی کو قرار دینا چاہیئے۔ وہی اپنی بساط بھر اپنے عوام اور اپنے ملک، اپنی تاریخ اور تاریخ کے پیدا کردہ حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اِس [illegible] ایک انسان اپنے عوام اور اپنے ملک کی موجودہ حالت کا اپنے کو [illegible]
غلطیوں سے اُداس ہوتا ہے اور اچھائیوں پر فخر کرتا [illegible]
پابند ہوتا ہے جسے وہ اعلیٰ و ارفع تصوّر کرتا ہے۔ اِس [illegible]
فرد کے باطن میں وقوع پذیر ہوتا ہے۔ اگر ہندوستان ایک ایسا ملک ہوتا جہاں صرف ایک نسل کے لوگ رہتے بستے ہوتے، وہ صرف ایک زبان بولتے ہوتے اور صرف ایک مذہب پر ان کا عقیدہ ہوتا لیکن ایسے افراد کی کمی ہوتی جو شعوری طور پر اور مؤثر انداز میں اپنے کو اس سے ہم آہنگ کرتے تو حقیقت یہاں یک جہتی کا فقدان ہوتا۔ اگر ہم دنیا کی تاریخ پر ایک نظر ڈالیں تو ہمیں ایسی قوموں کی مثالیں بھی مل سکتی ہیں جو نسل، زبان اور مذہب کے اختلافات کے باوجود ایک مشترک مقصد کے تصوّر کی بدولت یک جہتی حاصل کر سکیں۔

اب ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ ایک فرد اپنے کو اپنے ملک اور عوام سے کس طرح ہم آہنگ کرتا ہے سب افراد نہ ایک جیسے ہیں، نہ ہو سکتے ہیں۔ فلسفیوں، فنکاروں، تاجروں، سرکاری ملازموں، چھوٹے دکانداروں، زمین نہ رکھنے والے مزدوروں کے مفادات یکساں نہیں ہیں۔ اور ان کا تعلق چاہے جس فرقے سے ہو وہ سب ایک طرح نہ محسوس کر سکتے ہیں، نہ سوچ سکتے ہیں اور نہ عمل

کر سکتے ہیں لیکن جب ہم فرقوں کی اصطلاح میں گفتگو کرتے ہیں تو یہی بات بھول جاتے ہیں اور یہ قدرتی امر ہے کہ جب ہم قوم کی اصطلاح میں سوچتے ہیں تو ہمارے ذہن میں برابر یہ بات آتی ہے کہ ہم ایک حد تک ان پر یکسانیت عائد کر سکتے ہیں اور ہمیں ایسا کرنا چاہیئے۔ اس طرح ہم خود اپنے کو مطمئن کرتے ہیں کہ ہم میں یک جہتی پائی جاتی ہے، ہم ایک جیسے ہیں لیکن یہ زندگی کو غلط نظر سے دیکھنے کے مترادف ہے اور اس سے ہمارا زاویۂ نگاہ متاثر ہوتا ہے۔ چونکہ ہم آہنگی کا عمل فرد کے باطن میں وقوع پذیر ہوتا ہے اس لئے اس کا حصول کسی مقررہ ضابطے کے مطابق ممکن نہیں ہے۔ دراصل میرا عقیدہ ہے کہ یک جہتی محض ہر فرد کے اپنے مخصوص انداز میں پوری قوم کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ کرنے کا بالواسطہ نتیجہ ہو سکتی ہے اور یہ اسی حد تک پائدار ہو سکتی ہے جس حد تک بالواسطہ ہوگی۔ یک جہتی کے لئے نہ یہ ضروری ہو سکتا ہے۔ اور نہ درحقیقت ہے کہ اسے کسی خاص سطح پر برقرار رکھنے کی کوشش کی جائے۔ اس کی شدت حالات اور ضروریات کے مطابق کم یا زیادہ ہو سکتی ہے اور ہونی چاہیئے۔

اگر ہم گذشتہ پچاس برس کے دوران اپنی تحریک آزادی کا جائزہ لیں تو محسوس کریں گے کہ اس میں زور زیادہ تر اس واقعے سے پیدا ہوا کہ شخص واحد یعنی مہاتما گاندھی نے اپنے آپ کو ایک مخصوص اخلاقی قدر سے ہم آہنگ کر دیا تھا اور وہ اخلاقی قدر اپنے کردار کے اعتبار سے خالصاً ہندوستانی تھی۔ میری مراد عدم تشدد سے ہے۔ مہاتما گاندھی نے اپنا عقیدہ، اپنی سیاسی پالیسی، اپنا تعمیری پروگرام اور اپنی سماجی اصلاحات اسی عدم تشدد کے نظریئے سے استنباط کی تھیں۔ مجھے ابھی تک ایسے لوگ نہیں ملے ہیں جو انھیں پوری طرح سمجھ سکے ہوں۔ مجھے یہ فخر حاصل ہے کہ میں جامعہ ملیہ کے تعلیمی مقاصد کے باعث ۱۹۲۷ء سے ان کی زندگی کے آخری ایام تک ان سے وابستہ رہا۔ بہت سے معاملات میں میں انھیں نہیں سمجھ سکا اور بہت سے معاملات میں میرا ان سے اختلاف رائے رہا لیکن یہ واقعہ کہ وہ عدم تشدد پر عقیدے کی بدولت اپنے آپ کو ہندوستان اور ہندوستانیوں سے ہم آہنگ کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ اتنی بڑی طاقت تھی جس نے مجھے خود

اپنے اندر ہم آہنگی کے بعض ذرائع کی کھوج لگانے پر مجبور کیا اور ایسے لاکھوں نفوس تھے جنہوں نے اِس پر اپنے کو مجبور محسوس کیا۔

حُبّ الوطنی، جسے یک جہتی کی دلیل سمجھا جاتا ہے۔ بالعموم خاندانی روابط، جماعتی مفادات اور ایک گروہ کی حیثیت سے اظہارِ ذات اور بقائے ذات کی خواہش سے اُبھرتی ہے۔ یہ جذبات فطری ہیں لیکن یہ گمراہ کُن بھی ہو سکتے ہیں۔ یہ ایسے حالات پیدا کر سکتے ہیں جن میں ایک وفاداری یا مفاد کا تصادم دوسری وفاداری یا مفاد سے ہوتا ہے اور اس طرح قوم کا شیرازہ بکھر جاتا ہے یا ذاتی مفاد کا تصادم اخلاقی اصول سے ہوتا ہے اور اخلاقی اصول [illegible] جماعتی اور اجتماعی جذبات و مفادات کے ساتھ ہم آہنگی کے [illegible]

زیادہ محفوظ پناہ گاہ اور تکمیل ذات کے لئے زیادہ صحتمند

ہندوستان کی صبحیں، شامیں اور چاندنی راتیں، ہندوستان

سحر کی بدولت ہندوستان سے ہم آہنگی محسوس کر سکتے ہیں ہم آہنگی کے ان پہلوؤں میں سے کسی کا قوم پرور [illegible] اپنے پُرکھوں کے سیاسی یا سماجی کارناموں پر فخر یا ہماری سیکولر ریاست کی عطا کردہ آزادی [illegible] تحفظ یہ اعتقاد سے براہِ راست کچھ زیادہ تعلق نہیں ہے لیکن ان میں سے کوئی بھی ایسی آنکھ بن سکتا ہے جو ہر چیز کو مرئی اور قابلِ فہم بناتی ہے، ایسا کان بن سکتا ہے جو ہر آواز کو سنتا ہے یا احساسات کا ایسا مجسمہ بن سکتا ہے جو خود ہمارے جذبات کو اُبھارتا ہے۔ وہ ہندوستان کی شہریت کو ہماری فطرت کا زندہ اور فعال حصہ بنا سکتا ہے، وہ ہمیں اس قابل بنا سکتا ہے کہ ہم ماضی، حال اور مستقبل کے پردے اٹھا کر ان اشیاء کا جلوہ دیکھ سکیں جو وقت کی گرفت سے آزاد ہیں۔

یہ ہم آہنگی کے بے ترتیب نمونے ہیں۔ میں نے مثال کے طور پر گاندھی جی کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ عدم تشدد جیسی اخلاقی قدر ہم آہنگی کا اعلیٰ اور فعال ترین ذریعہ ہے۔ میں نے دوسرے ذرائع کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ وہ ایک عام شہری کے جذبات کے دائرے کے اندر ہیں۔ جیسا کہ میں کہہ چکا ہوں میرا عقیدہ ہے کہ ہم آہنگی کی سب سے حقیقی صورت خالصتاً شخصی ہوتی ہے۔ لیکن

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ قومی یک جہتی تک رہ نمائی کر سکتی ہے؟ کیا ایک ہندوستانی کی ذہنی تربیت ایسی نہیں ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے آپ کو سیاسی اعتبار سے بھی اپنے ہم وطنوں سے ہم آہنگ کر سکے؟ کیا ان لوگوں کو جو محسوس کرتے ہیں کہ یک جہتی حاصل ہو چکی ہے اور جن میں بہو مستثنائی بر سر اقتدار جماعت شامل ہے یا ان لوگوں کو جنھیں اس بارے میں گہری تشویش ہے نظم و نسق، قانون سازی اور سماجی اور اقتصادی دباؤ کے سارے ذرائع اسے قائم رکھنے اور مزید تقویت دینے کے لئے استعمال نہیں کرنے چاہئیں؟

قومی یکجہتی کی سب سے فائق قدر و قیمت کے بارے میں دو رائیں نہیں ہو سکتیں لیکن اس کی بنیادی اہمیت ہی کا تقاضا ہے کہ دوسرے سب قابلِ لحاظ امور کو اس کا تابع بنا دیا جائے جو فوائد اقتصادی، سماجی اور تعلیمی پالیسیوں سے حاصل ہوتے ہیں یہ ممکن ہے کہ ان کی جغرافیائی اور طبقہ واری تقسیم کا خاکہ خالصتاً منصفانہ بنیادوں پر تیار کیا جائے لیکن جب تقسیم کے ان طریقوں کا تصادم قومی یک جہتی کے مفاد سے ہو تو ان میں تبدیلی کر لینی چاہیئے۔ کسی قوم کے لئے ایک قومی زبان ضروری ہے تاریخ میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ قومیت کا جذبہ ایک مشترک زبان کے گرد یا اس کی وجہ سے پروان چڑھا لیکن تاریخ اور موجودہ دور کے واقعات میں ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں، مثلاً سوئٹزرلینڈ یا یوگوسلاویہ میں، جب ایک ملک میں بولی جانے والی سب زبانوں کو قومی زبانیں تسلیم کرنے سے یک جہتی حاصل ہوئی۔ اگر قومی زبان کے مسئلے سے متعلق طرزِ عمل ضرورت سے زیادہ منطقی یا اصولی ہو تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے اس مقصد ہی کو نقصان پہنچ جائے جس کی خاطر اسے اختیار کیا گیا ہے

مذہب بھی لازمی طور پر یک جہتی کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ ہمیں اندیشہ ہے کہ ہے ہی نہیں۔ اس لئے ہم میں سے وہ لوگ جنھیں یک جہتی سے گہرا لگاؤ ہے سب مذہبوں کی بنیادی ایکتا پر زور دے کر اختلافات کو باطل کر دینا چاہتے ہیں۔ میرے ذہن میں اس بارے میں شکوک ہیں کہ ہم تاریخ یا خود مختلف مذاہب کے عقیدوں سے ایسے دلائل اخذ کر سکتے ہیں جن سے یہ ایکتا ثابت ہو سکے لیکن اگر ہم نظریاتی طور پر سب مذہبوں کی ایکتا تسلیم بھی کر لیں تاہم اس ایکتا کا عملی حصول شخصی اور روحانی

تجربے پر منحصر رہے گا۔ اور اس سے میرے اس طرزِ خیال کی توثیق ہوگی کہ یک جہتی کی سب سے حقیقی صورت خالصتاً شخصی ہوتی ہے۔ بہت سے ایسے لوگ ہیں جو مذہبی عقائد کے اختلافات سے پیدا شدہ اُلجھنوں سے بچنے کی خاطر دوسری انتہا پر چلے جاتے ہیں اور کہنے لگتے ہیں کہ مذہب کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ میں نظریاتی طور پر اس نقطۂ نظر سے اتفاق کرنے سے قاصر ہوں اور میں نے اکثر یہ بھی دیکھا ہے کہ مذہب سے انکار بالعموم سطحی ہوتا ہے اور وہ لوگ جو جملہ مذاہب سے انکار کا دعویٰ کرتے ہیں ان میں سے اکثر میں وہ تعصبات ہوتے ہیں جو عام طور پر مذہب سے وابستہ کئے جاتے ہیں۔ مجھے شبہ ہے کہ کسی دباؤ کی صورت میں ایسے اشخاص ان لوگوں سے گٹھ جوڑ کر لیں گے جو ان کے آباواجداد کے مذہب پر عقیدہ رکھتے ہیں۔

پھر سیکولرزم کا سوال ہے۔ ہمارا دستور اور ہماری قوم ...

معلوم نہیں ہے کہ ہم میں کتنے لوگ ایسے ہیں جو اگر ...

تب بھی اسے دل سے قبول کریں گے۔ جیسا کہ میں سیک...

نفی یا مذہب کو گھٹا کر محض آرائشی درجہ دینا نہیں ہے۔ سیکولرزم ...

مطالبہ نہیں کرسکتا ہے کہ اس کے بارے میں اس کے مذہب کی بنیاد پر رائے قائم کی جائے۔ اس کے بارے میں رائے اس کے عمل اور اس کے عقیدے کے نتائج کے مطابق قائم کی جائے گی[1]۔ اس لئے سیکولرزم کوئی سمجھوتہ نہیں ہے بلکہ ہم سب کے لئے ایک چیلنج ہے کہ ہم اپنے اعمال سے اپنے عقائد کی صحیح سماجی قدر و قیمت واضح کریں۔

اس طرح ہمارے لئے اس کے علاوہ چارہ نہیں ہے کہ ہم خالصتاً اشخاص کی اصطلاح میں سوچیں۔ میں آپ کو مشورہ دونگا کہ آپ اشخاص کی حیثیت سے اپنے گرد نہ صرف آج کے ہندوستان بلکہ ہماری پوری تاریخ کے ہندوستان سے ہم آہنگ کرکے اس کی بنیاد پر ان ذرائع کی کھوج لگائیں جنھیں اختیار کرکے قومی یکجہتی کو فروغ دیا جاسکتا ہے۔ ہم نے اپنی تاریخ کو مذہبی بنیاد پر

---

[1] میری ناچیز رائے میں سیکولرزم کا اصلی مفہوم یہ ہے کہ مذہب کو افراد کا ذاتی معاملہ سمجھا جائے اور سیاسی سماجی اور اقتصادی مسائل سے اسے علیحدہ رکھا جائے۔ (مترجم)

تقسیم کیے کہ اپنے ساتھ بڑی زیادتی کی ہے۔ ہم اس طرح سوچتے ہیں کہ ہندوستان کی ایک تاریخ وہ ہے جو ہندوؤں کی تاریخ ہے، ایک تاریخ وہ ہے جو خصوصیت سے مسلمانوں کی تاریخ ہے اور ایک تاریخ وہ ہے جو فی الحال برطانوی تاریخ کہلاتی ہے لیکن جیسے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرنے کا عمل جاری ہے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اگر ہم سب واقعات سے واقف ہوتے تو یہ تقسیم ماننے سے انکار کر دیتے۔ نام نہاد مسلم عہد کے بارے میں میں جانتا ہوں کہ وہ اتنا ہی ہندوستانی تھا جتنا کوئی پہلے یا بعد کا عہد لیکن میں آخری شخص ہوں گا جو یہ تجویز کرے کہ کوئی ہندوستانی اپنے آپ کو شخصی طور پر ہندوستان کی تاریخ سے کس ڈھنگ سے ہم آہنگ کرے کیونکہ حقیقی ہم آہنگی ان چیزوں کی کھوج ہی کا نتیجہ ہو سکتی ہے جو حسن و صداقت کی آئینہ دار ہوں، جو مفاہمت اور خیر سگالی کے ذریعہ مسرت کو فروغ دیں، جو ایسی طاقت کی نمائندگی کریں جس کا حصول تلاشِ ذات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اگر ایسی ہم آہنگی وجود میں آجائے تو اپنی مجموعی صورت میں وہ ہندوستان کے عوام کی شکتی کی تشکیل کرے گی۔

لیکن اگر آپ ان سب باتوں سے اتفاق کریں تب بھی پوچھ سکتے ہیں کہ قومی یک جہتی کو فروغ دینے کے لئے ہمیں کیا کرنا ہے؟ میں سمجھتا ہوں کہ سب سے ضروری بات یہ ہے کہ ہم اپنے اندر اعتماد کے رجحان کو نمو دیں۔ میرا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہمیں انتظامی مشینری، عدالتوں اور پولیس کے بجائے ایک دوسرے پر اعتماد کرنا چاہئیے۔ میں اس وقت انسان کی اخلاقی فطرت پر اعتماد کے بارے میں سوچ رہا ہوں۔ اگر ہمیں یہ اعتماد نہ ہو تو تعصّبات ہمارے عمل کے محرک ہونے لگتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہم خود اپنے نقطۂ نظر کا جائزہ ایمانداری اور بے تعصبی سے لینے اور مخالف نقطۂ نظر کے پیچھے چھپے ہوئے حق کو دیکھنے کے اہل نہ رہیں۔ اس کی بہت سی مثالیں خود آپ کے ذہن میں ہوں گی، اس لئے مجھے ان کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے لیکن ہماری ایک ہمسایہ مملکت ہے جس کے ساتھ ہمارے تعلقات کا انحصار بڑی حد تک باہمی اعتماد پر ہے۔ ہمارے یہاں علاقائی اور ثقافتی گروہوں کے درمیان اختلافات ہیں جنھیں اسی عدم اعتماد کے کارن حد سے زیادہ بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے۔ اگر ہم ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کے حقیقی مصالح کو

محسوس کرنے کے اہل نہیں ہیں تو مُسلسل غلط فہمیاں جاری رہیں گی جو لازمی طور پر ہماری اندرونی
صورتِ حال میں انتشار پیدا کریں گی - یہ انتشار بدنُما اور تشدد آمیز رخ اختیار کر سکتا ہے اور
یکجہتی کی راہ میں رکاوٹ ثابت ہو سکتا ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ آپ یہ نہیں سوچیں گے کہ میں
سیاست کی بات کر رہا ہوں - جیسا کہ میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں میں مذہبی یا کسی دوسری طرح
کے فرقوں کی اصطلاح میں نہیں سوچتا ہوں بلکہ صرف افراد اور ان مقاصد کے ساتھ ان کی ہم
آہنگی کی اصطلاح میں سوچتا ہوں جو خیر سگالی، مسرت اور باہمی تعاون کو فروغ دیں -

دوسرے میں سوچتا ہوں کہ ہمارے لئے یہ ضروری ہے کہ ایسے رجحان کو بلند ہونے دیں جو لینے سے
زیادہ دینے پر زور دے - اگر ہمارا عام رُجحان دینے
ہمیں حاصل بھی زیادہ ہوگا - مثال کے طور پر اگر ہم اس
تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ ہمیں زیادہ کامرانیاں حاصل ہوں -
بہتر نتائج برآمد ہوں گے، اعتماد کا عمومی احساس پیدا ہوگا اور ہر طرح کے تخلیقی اور تعمیری کام سے
بڑھاوا ملے گا - ہمارے درمیان ایسے بہت سے افراد ہو جائیں گے جو اپنی صلاحیتوں کو پوری ترقی
دینے کے آرزومند ہوں گے - ایسے افراد جو اپنے لئے قابلانہ کارکردگی کے اعلیٰ معیار مقرر کریں گے -
ایسے افراد جو ریاست کو صرف انکم ٹیکس ادا نہیں کریں گے، بلکہ اپنی محنت کے ثمرات سے اسے مالامال
کریں گے - ہم عیب جوئی کی جس بیماری میں اس وقت مُبتلا ہیں اس کی جگہ (کسی کے) جوہر کی قدر
شناسی کا عام رُجحان بھی وجود میں آئے گا -

تیسرے ہمیں رائے اور طرزِ عمل میں یکسانیت پر آمادہ کرنے کے لئے جبر کے استعمال سے احتراز
کرنا چاہیئے - میں ایک معمولی مثال پیش کرنا چاہتا ہوں - ہم کہتے ہیں کہ اگر مختلف فرقے ایک دوسرے
کے تہوار مل جل کر منائیں تو اس سے یکجہتی کو تقویت حاصل ہوگی - اگرچہ جس حیثیت سے یہ کہا جاتا ہے
اس سے مجھے دلی اتفاق ہے، تاہم فرقے کی اصطلاح کے استعمال پر میں اصولی طور پر ضرور اعتراض
کروں گا - اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں مسلمان ہوں تو مجھے ہندوؤں کے تہواروں میں شریک ہونا

چاہیئے اور چونکہ میں اتفاق سے ایک ایسے ادارے کا سربراہ ہوں جس کا نام مسلمان ہے اس لئے یہ ذمہ داری اور بھی زیادہ ضروری ہو جاتی ہے۔ میں کسی طرح کے تہواروں کو پسند نہیں کرتا ہوں۔ چاہے وہ ہندوؤں کے ہوں یا مسلمانوں کے۔ میں مجمعوں سے بچنا چاہتا ہوں لیکن شہری ذمہ داری کا میرا ایک مطمح نظر ہے اور یہ مطمح نظر مجھے بہت سے ایسے کاموں پر مجبور کرتا ہے جنھیں عام مسلمان، جو تہواروں اور مجمعوں کے شائق ہیں، کرنے کے آرزومند نہیں ہوں گے۔ اس لئے دوسرے فرقے کے لوگوں سے کسی خاص فرقے کے تہواروں میں شرکت کی خواہش کرنے کے بجائے کیا ہم اسے ذاتی پسند پر نہیں چھوڑ سکتے اور کیا مجھ جیسے مذاق کے اشخاص کا چاہے وہ کسی فرقے سے تعلق رکھتے ہوں اس معاملے میں پورا لحاظ نہیں کیا جا سکتا؟ اسی طرح میں سمجھتا ہوں کہ ایک قومی زبان زیادہ جلدی فروغ پا سکتی تھی بشرطیکہ ہم اس کے بارے میں اتنا شور نہ مچاتے یا ہندوستانی آبادی کے کسی حصے کو یہ کہنے کا موقع نہ دیتے کہ کوئی زبان ان پر عائد کی جا رہی ہے۔ میں ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہوں گا کہ ہر شہری کو اپنے طریقے کے مطابق اپنے ملک کی خدمت کا اختیار ہونا چاہیئے اور ملک کی خدمت کے معاملے میں کسی شخص کی ذاتی رائے اور طریقۂ کار کا امتحان حب الوطنی کے خاص اصولوں کے مطابق نہیں لینا چاہیئے قومی یک جہتی نتیجہ ہونا چاہیئے آزادی کے احساس کا، اس خدمت کا جو مشترک مفاد کے اعلےٰ ترین مظاہر کی راہ میں کی جائے اور اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینے کا کہ اپنے ہم وطنوں سے تعاون کر کے ہم میں سے ہر ایک خود اپنی اصلی شخصیت کی تکمیل کر رہا ہے۔

ضیاء الحسن فاروقی

فرض کفایہ

(یہ مضمون آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے چوتھے اجلاس منعقدہ ۲۵، ۲۶، ۲۷ مارچ [illegible]

حیدرآباد میں پڑھا گیا)

فقہ کی متداول کتابوں میں اور ان رسالوں میں جو [illegible]

جاتی ہیں، عام طور پر فرض کفایہ کا ذکر جہاد، نماز جنازہ اور [illegible]

تھا کہ اس کی جستجو کی جائے کہ صحیح صورت حال کیا ہے [illegible]

ارادہ ہوا تو میں نے سوچا کہ کیوں نہ اسی موضوع پر اپنا یہ مضمون [illegible]

یہ ہے کہ عالموں کی جماعت اس طرف متوجہ ہو۔ ممکن ہے کہ کوئی صاحب علم [illegible] دلچسپی رکھتا

ہو، مزید تحقیق کر کے ایسے نتائج کا استنباط کرے جو آج کی دنیا میں انسانی سماج کے لئے مفید ہوں۔

سورۂ توبہ کی آیت ہے:۔ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ۝

شاہ رفیع الدینؒ نے اس کا ترجمہ یہ کیا ہے:۔ "اور نہ تھے مسلمان کہ نکل جاویں سارے، پس کیوں نہ نکلے ہر فرقے سے ان میں سے ایک جماعت تو کہ سمجھ سیکھیں بیچ دین کے اور تو کہ ڈراویں قوم اپنی کو جب پھر جاویں طرف ان کی شاید کہ وہ بچیں۔"

مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ترجمہ یہ ہے:۔ "اور (ہمیشہ کے لئے) مسلمانوں کو یہ (بھی) نہ چاہیئے کہ (جہاد کے واسطے) سب کے سب ہی (نکل کھڑے ہوں)۔ سو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر ہر بڑی جماعت میں سے

ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے تاکہ (یہ) باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ لوگ اپنی (اس) قوم کو جبکہ وہ ان کے پاس واپس آویں ڈراویں تاکہ وہ (ان سے دین کی باتیں سُن کر بُرے کاموں سے) احتیاط رکھیں۔"

شیخ الہندؒ کا ترجمہ ہے:۔ "اور ایسے تو نہیں مسلمان کہ کوچ کریں سارے، سو کیوں نہ نکلا ہر فرقہ میں سے ان کا ایک حصہ تاکہ سمجھ پیدا کریں دین میں اور تاکہ خبر پہونچائیں اپنی قوم کو جب کہ لوٹ کر آئیں ان کی طرف تاکہ وہ بچتے رہیں۔"

مولانا ابوالکلام آزادؒ نے ترجمہ کیا ہے:۔ "اور (دیکھو) یہ ممکن نہ تھا کہ سب کے سب مسلمان (اپنے گھروں سے) نکل کھڑے ہوں (اور تعلیم دین کے مرکز میں آکر علم و تربیت حاصل کریں) پس کیوں نہ ایسا کیا گیا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکل آئی ہوتی کہ دین میں دانش و فہم پیدا کرے، اور جب (تعلیم و تربیت کے بعد) اپنے گروہ میں واپس جاتی، تو لوگوں کو (جہل و غفلت کے نتائج سے) ہشیار کرتی تاکہ (بُرائیوں سے) بچیں۔"

یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ شاہ رفیع الدین، شیخ الہند اور مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمے میں اس کی صراحت نہیں کی ہے کہ اس آیتہ کا تعلق جہاد میں نکلنے سے ہے، برخلاف اس کے مولانا اشرف علی تھانوی نے بالصراحت جہاد کا ذکر کیا ہے، لیکن شاہ صاحب، شیخ الہند اور مولانا تھانوی جس مکتبِ خیال سے تعلق رکھتے ہیں وہ اسی کا قائل تھا چنانچہ ابن کثیر اور ابن جریر دونوں اس آیت کو بنیادی طور پر متعلق بہ جہاد مانتے ہیں[1] صدیق حسن خاں مرحوم نے فتح البیان میں اس کی جو تشریح کی ہے اُس کے ایک حصہ میں اسی روایتی طرزِ فکر کا ذکر کیا ہے[2]۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر (اردو ترجمہ) عاصمی برقی پریس، دہلی ۱۳۵۷ھ، صفحہ ۲۰ - ۲۱ - تفسیر ابن جریر طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، مطبع میمنیہ، مصر الجزء الحادی عشر، صفحات ۴۲ - ۴۶ -

[2] نواب صدیق حسن خاں، فتح البیان فی مقاصد القرآن، بھوپال، ۱۲۹۰ھ، صفحات ۳۲۰ - ۳۲۱ -

مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی نے شیخ الہندؒ کے ترجمے کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے :۔

"گزشتہ رکوعات میں "جہاد" میں نکلنے کی فضیلت اور نہ نکلنے پر ملامت تھی۔ ممکن تھا کوئی یہ سمجھ بیٹھے کہ ہمیشہ ہر جہاد میں تمام مسلمانوں کو نکلنا فرض عین ہے، اس آیت میں بتلا دیا کہ نہ ہمیشہ یہ ضروری ہے، نہ مصلحت ہے۔ کہ سب مسلمان ایک دم جہاد کے لئے نکل کھڑے ہوں، مناسب یہ ہے ہر قبیلہ اور قوم میں سے ایک جماعت نکلے، باقی لوگ دوسری ضروریات میں مشغول ہوں اب اگر نبی کریم صلعم بنفس نفیس جہاد کے لئے تشریف لے جا رہے ہوں تو ہر قوم میں سے جو جماعت آپ کے ہمراہ نکلے گی وہ حضور کی صحبت میں رہ کر اور مستفید ہو کر [illegible]
گذر کر دین اور احکام دینیہ کی سمجھ حاصل کرے گی،
علم و تجربے کی بنا پر بھلے برے سے آگاہ کرے گی، اور
رونق افروز رہے۔ تو باقیماندہ لوگ جو جہاد میں
ہو کر دین کی باتیں سیکھیں گے اور مجاہدین کی غیبت میں جو وحی و معرفت کی باتیں یہ
ان سے واپسی کے بعد مجاہدین کو خبردار کریں گے، آیت کے الفاظ میں عربی ترکیب کے اعتبار سے دونوں احتمال ہیں۔ کما فی "روح المعانی" وغیرہ۔ حضرت شاہ صاحبؒ لکھتے ہیں کہ "ہر قوم میں سے چاہیئے بعضے لوگ پیغمبر کی صحبت میں رہیں، علم دین سیکھیں اور پچھلوں کو سکھائیں۔ اب پیغمبر اس دنیا میں موجود نہیں لیکن علم دین اور علماء موجود ہیں طلب علم فرض کفایہ ہے اور جہاد بھی فرض کفایہ ہے، البتہ اگر کسی وقت امام کی طرف سے نفیر عام ہو جائے تو فرض عین ہو جاتا ہے ...[1]"

لیکن مولانا آزاد کی طرح قدماء میں بھی ایسے لوگ تھے جو اس آیۃ کو متعلق بہ جہاد نہیں مانتے تھے، چنانچہ ابو حیان کے نزدیک یہ آیۃ جہاد کے لئے نہیں، طلب علم کے بارے میں ہے۔[2]

---

[1] شیخ الہند۔ قرآن مجید مترجم۔ لاہور ۱۹۵۷ء صفحہ ۲۶۷

[2] (ایضاً)

فتح البیان میں بھی یہ کہا گیا ہے کہ دوسرے وہ لوگ ہیں جو اس آیتہ کو جہاد سے متعلق آیات کے سلسلہ کی ایک کڑی نہیں بلکہ طلب علم کے لئے ایک مستقل حکم تصور کرتے ہیں[۱]، مولانا آزاد نے اسی دوسرے حلقہ سے اتفاق کیا ہے اور اپنے ترجمے میں اس کی صراحت کردی ہے، پھر ان کے ترجمان القرآن جلد دوم (مدینہ پریس، ۱۹۳۶ء) میں صفحات ۱۱۳ - ۱۱۵ پر جو تشریحات ہیں وہ بھی طلب علم کی اہمیت اور افادیت ہی سے بحث کرتی ہیں، اس طرح آیتہ مذکورہ گویا بنیاد ہے جس پر فرض کفایہ کا ڈھانچا کھڑا کیا گیا ہے۔ اس کے تحت جہاد اور طلب علم دونوں آتے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علم اور تفقہ فی الدین سے کیا مراد ہے؟ اور خود دین کا کیا مفہوم ہے، عام طور پر روایتی انداز فکر کے مطابق علم کا دائرہ مذہبی تعلیم ہی تک محدود رکھا گیا ہے، لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ میرا خیال ہے کہ علم اور حکمت کی کوئی حد نہیں اور قرآنی تعلیمات کے مطابق علم اور حکمت کا دامن انسانی زندگی کے ہر شعبہ سے وابستہ ہے۔ دین سے اگر way of life مراد ہے تو پھر دینی اور دنیوی علوم کی تخصیص بیکار ہے، ہر طرح کا دینی علم دنیوی اور ہر قسم کا دنیوی علم دینی علم ہے، بشرطیکہ مقصد نیک اور نیت انسانی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانا ہو۔ مولانا آزاد نے ایک موقع پر اسی بات کو ان الفاظ میں کہا ہے۔

> "علم اور مذہب کی جتنی نزاع ہے، فی الحقیقت علم اور مذہب کی نہیں ہے، مدعیان علم کی خامکاریوں اور مدعیان مذہب کی ظاہر پرستیوں اور قواعد سازیوں کی ہے، حقیقی علم .... اور حقیقی مذہب اگرچہ چلتے ہیں الگ الگ راستوں سے مگر بالآخر پہونچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر"[۲]

اب جبکہ ہم نے علم کے مفہوم کو اتنی وسعت دے دی ہے اور علم ہو یا مذہب سب کا بنیادی مقصد انسانی زندگی کو بہتر بنانا ہے تو نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس کے لئے سوسائٹی یا معاشرہ میں استحکام اور امن و

---

[۱] فتح البیان، صفحہ ۳۲۱ (۲) مولانا ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی، ۱۹۴۶ء، صفحہ ۲۹ -

سلامتی کا انتظام کیا جائے، وہ سارے اسباب جن سے معاشرہ میں ابتری اور فساد پیدا ہوتا ہے، ان کو بروئے کار آنے کا موقع نہ دیا جائے۔ مثال کے طور پر اگر کسی مسلم معاشرہ میں سب کے سب جہاد فی سبیل اللہ میں ہر وقت مصروف رہیں، یا تمام افراد تفقہ فی الدین کا فریضہ ادا کرنے میں لگ جائیں تو معاشرہ میں انتشار پیدا ہو جائے گا۔ اور معاشرہ اگر انتشار اور فساد کی زد میں آجائے تو انسانی زندگی کو سنوارنے کا امکان ختم ہو جاتا ہے۔ اور وہ کلی انسانی اقدار جن سے عبارت ہے زندگی میں حسن و معنی کے۔ مجروح و مذبوح ہو جاتی ہیں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے :۔

"اور معلوم ہونا چاہیئے کہ کسی کام کو فرض کفایہ قرار دینے کا ایک سبب یہ ہوتا ہے کہ تمام افراد کا اس پر جمع ہونا (اور انجام دینا) ان کے معاشی نظام کو ( ) معطل کر دے، اور یہ بھی ممکن نہ ہو کہ کچھ لوگوں کو اس ( ) کیا جائے) اور دوسرے کام پر مقرر کیا جائے۔ مثلاً اور کاشتکاری تجارت اور دستکاری کو چھوڑ بیٹھیں تو ان ( ) اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کچھ مخصوص لوگوں کو جہاد کے لئے اور کچھ کو تجارت کے لئے اور کچھ کو کاشتکاری کے لئے اور کچھ کو فیصل مقدمات کے لئے اور کچھ کو تعلیم علم کے لئے معین کر دیا جائے۔ اس لئے کہ ہر شخص کی الگ الگ صلاحیتیں ہوتی ہیں، اور اس بات کا پتہ محض ان کے ناموں اور ان کے خاندانوں سے نہیں لگایا جا سکتا کہ کون کس کام کی استعداد رکھتا ہے اور کس کام کی نہیں کہ اس کی بنیاد پر ان کے مشاغل کا فیصلہ کیا جا سکے (بلکہ ہر شخص کی صلاحیتیں کسی شغلہ کو اختیار کرنے کے بعد ہی نمایاں ہوتی ہیں) اور ایک سبب یہ بھی ہوتا ہے کہ اس کام کی مصلحت مقصودہ (معاشرہ میں) نظام کو قائم کرنا ہو اور اس کے چھوڑنے سے نفس انسانی میں بگاڑ اور بہیمیت کا غلبہ پیدا نہ ہوتا ہو (یعنی اس کی حیثیت اجتماعی ہو انفرادی نہ ہو) مثلاً قضاء تعلیم علوم دین اور خلیفہ ہونا کیونکہ یہ سب کام اجتماعی نظام قائم کرنے کے لئے ضروری قرار دئیے گئے ہیں اور (ہر گروہ میں)، ایک شخص نافذہ

بھی یہ کام انجام پاسکتے ہیں، یا مثلاً مریض کی عیادت اور نماز جنازہ ۔ کیونکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ مریضوں اور مرنے والوں کے حقوق ضائع نہ ہوں اور یہ مصلحت کچھ لوگوں کے ان کاموں کو انجام دینے سے بھی حاصل ہو سکتی ہے ۔"

شاہ صاحب نے ارتفاقات یا تدابیر منزل سے جو بحثیں کی ہیں ان کے پیش نظریہ بات اور بھی واضح ہو جاتی ہے کہ معاشی انتظام و معاشرتی استحکام کو ان کے نزدیک کتنی اہمیت تھی ۔ معاملات اور سیاست مدنیہ کے فن کو وہ حکمت قرار دیتے ہیں اور علم و حکمت کے اسرار کھولنے کے لئے پیغمبر اور ان کی شریعتیں آتی رہی ہیں ۔ شاہ صاحب یونانی مفکرین کی طرح سماج، سیاست اور قانون کے آغاز کا ذکر کرتے ہیں، اور زندگی کی احتیاجوں اور ضرورتوں کو اس کا بنیادی سبب قرار دیتے ہیں، اس لئے جن بنیادی پیشوں سے زندگی کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں اگر ان کی نگہبانی نہ کی جائے یا ان کی طرف توجہ نہ کی جائے یا کسی معاشرہ میں ان کا فقدان ہو تو اس معاشرہ میں بگاڑ پیدا ہوگا اور معاشرہ میں بگاڑ نہیں پیدا ہونا چاہیئے کہ اس کا اثر مادی اور روحانی زندگی پر یکساں پڑتا ہے ۔ ایسی صورت میں کیا یہ کہنا بے جا ہوگا کہ ان تمام امور کی مناسب بجا آوری جو معاشرہ کے استحکام میں ممد و معاون ہوتے ہیں، فرض کفایہ ہے اور ان کی تکمیل اسی جذبے اور اسی تصور کے تحت ہونی چاہیئے ۔ انسانی فطرت یہ ہے کہ وہ محض مادی زندگی کی ضرورتوں کے پورا ہونے ہی پر قانع نہیں ہوتا، اس کے ماوراء وہ تہذیب و شائستگی کا خواہاں ہوتا ہے، وہ اپنی روحانی آسودگی و تسکین کا سامان بھی فراہم کرنا چاہتا ہے، اور یہی چیز اسے جانوروں سے ممتاز کرتی ہے، اس لئے وہ تمام صنعتیں جو تہذیب و شائستگی اور اچھی زندگی کے لئے ضروری ہیں، اور وہ سارے علوم جو حقیقت اشیاء کو واضح کرتے ہیں اور روحانی طمانیت مہیا کرتے ہیں، بہتر انسانی زندگی کے لئے ضروری ہوئیں، کیا ان صنعتوں کو سیکھنا، ان کو ترقی دینا، اور ان علوم سے بہرہ اندوز ہونا مہذب انسانی سوسائٹی کے لئے فرض کفایہ کی تعریف میں نہیں آتا؟ یہی وہ سوالات ہیں جو میں آج کی مجلس میں اٹھانا چاہتا ہوں ۔ مجھے یہ نہیں معلوم کہ ان کی شرعی حیثیت کیا ہے، ہاں عقل سلیم بار بار اس طرف توجہ مبذول کراتی ہے اور دین ابراہیمی کی

فطرت اگر وہی ہے جو انسان کی فطرت ہے تو پھر اِن سوالوں سے ہم دامن نہیں بچا سکتے ۔

امام غزالی کی مشہور کتاب احیاء العلوم الدین میں باب اول علم کے بیان میں ہے اور اس باب کی مختلف فصلوں میں انھوں نے اقسام علم اور ان کی افادیت سے سیر حاصل بحث کی ہے، کہا جاتا ہے کہ احیاء میں جو روایتیں ہیں وہ سب کی سب مستند نہیں ہیں، لیکن یہاں روایتوں کے غیر مستند اور مستند ہونے سے بحث نہیں ہے، دیکھنا یہ ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں وہ بات عقل سلیم کی کسوٹی پر بھی پوری اترتی ہے یا نہیں، ہاں اگر اس سے کسی نص قطعی کی نفی ہوتی ہے تو بلا شبہ اسے رد کر دیا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو پھر غور و فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ امام صاحب ایک جگہ کہتے ہیں:-

"جب یہ ثابت ہو چکا کہ سب باتوں سے افضل علم کرنا ہوگا اور اس کا سکھانا افضل امر کی تعلیم ہوگی مقاصد دین اور دنیا میں آجاتے ہیں اور دنیا کے ہو سکتا کیونکہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور جو شخص دنیا کو آلہ اور منزل [illegible] سمجھے اس کے لئے دنیا حد آتک پہونچنے کا ایک ذریعہ ہے .. . اور دنیا کا انتظام انسانوں کے اعمال سے چلتا ہے اور ان کے اعمال، حرفے اور صنعتیں غرض سارے کاروبار کی تین قسمیں ہیں:- اول تو اصول ہیں کہ ان کے بغیر عالم کا قیام نہیں اور یہ اصول چار ہیں:- (۱) زراعت جس پر کھانا موقوف ہے (۲) نوربافی لباس کے لئے (۳) تعمیر مسکن کے لئے اور (۴) سیاست، اجتماعی زندگی اور اسباب معیشت میں ایک دوسرے کی مدد کرنے کے لئے۔ دوسرے وہ اعمال ہیں جو ان چاروں صنعتوں یا فنون یا امور کو مہیا کرتے ہیں اور ان کے خادم ہیں مثلاً آہنگری کہ زراعت کا کام اس سے چلتا ہے اور دوسری صنعتوں کے آلات بھی اس سے بنتے ہیں اور روئی دھننا اور کاتنا دونوں نوربافی کے خادم ہیں۔ تیسرے وہ اعمال ہیں کہ (مذکورہ) اصول کو پورا کرتے ہیں اور ان کو زینت دیتے ہیں، مثلاً زراعت کے

سلسلہ میں پینا اور پکانا اور کپڑا بننے سے متعلق دھونا اور سینا۔ اور ان تین طرح کی سرگرمیوں کو عالم کے قیام میں ایسا ہی علاقہ ہے جیسے آدمی کے اجزا اور اعضاء کو اس کے تمام وجود کے قیام میں ہے۔[1]

علم ہی کے باب میں امام صاحب نے فرض عین اور فرض کفایہ سے بھی بحث کی ہے۔ چنانچہ فرض کفایہ کے عنوان سے جو فصل ہے اس میں انھوں نے لکھا ہے :۔

"فرض کفایہ وہ علوم ہیں جن کی حاجت امور دنیا کے قائم رہتے ہیں پڑے جیسے طب ہے کہ بدنوں کو تندرست رکھنے کے لئے ضروری ہے اور جس طرح کہ حساب کے معاملات میں اور وصیتوں اور ترکوں کی تقسیم وغیرہ میں ضروری ہے۔ اور یہ اس طرح کے علوم ہیں کہ اگر شہر میں کوئی نہ جانتا ہو تو شہر والے نہایت دقت اٹھائیں گے اور جب ایک بھی ان کو سیکھ لے تو کافی ہے اور دوسرے شخصوں سے فرض ساقط ہو جاتا ہے ہمارے اس قول سے کسی کو متعجب نہیں ہونا چاہیئے کہ ہم نے طب اور حساب کو فرض کفایہ کہدیا کیونکہ اس اعتبار سے تو اصل صنعتیں بھی فرض کفایہ ہیں۔ مثلاً کاشتکاری نور بافی اور سیاست بھی فرض کفایہ ہیں بلکہ حجامی اور خیاطی بھی کہ اگر کسی شہر میں خون لینے والا نہ ہو تو جلد مر جائیں اور اپنی جان کو ہلاکت میں ڈال کر دقت اٹھائیں گے اس لئے کہ نے بیماری بھیجی ہے اس نے دوا بھی اتاری ہے اور اس کے استعمال کا طریقہ بھی بتایا ہے اور ان کے اسباب مقرر فرمائے۔"[2]

میں نے احیاء سے طویل اقتباسات دیئے ہیں اور یہ ضروری تھا کہ زیر بحث موضوع سے متعلق امام غزالی کا نقطۂ نظر واضح ہو جائے۔ امام صاحب نے جگہ جگہ انسانی فطرت کی خامیوں کا بھی ذکر کیا

---

[1] مولوی محمد احسن ۔ مذاق العارفین (ترجمہ احیاء علوم الدین) جلد اول، نولکشور پریس لکھنؤ، صفحہ ۱۶ (ملاحظہ ہو احیاء علوم الدین، کتاب العلم)

[2] (ایضاً) صفحہ ۲۰ ۔

ہے اور امور دنیا کی درستگی کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے، انھوں نے دنیا کو آخرت کی کھیتی کی مشہور روایت کا حوالہ دیا ہے اور سعادت دنیوی کو وسیلۂ آخرت بتایا ہے، دنیا کا نظام قائم رہیگا تو رجوع الی اللہ کے امکانات بھی بڑھ جائیں گے، اسی لئے انھوں نے اصل صنعتوں کو فرض کفایہ قرار دیا کہ اگر ان کی طرف سے کوتاہی برتی گئی تو معاشرتی نظام میں فتور پیدا ہو جائے گا۔ مذکورہ بالا دونوں اقتباسات اس کی شہادت دیتے ہیں کہ انھوں نے فرض کفایہ کے مفہوم کو بہت وسعت دی ہے اور یہ اس لئے ہے کہ وہ علوم دین کے اسرار پر کلی حیثیت سے غور کرتے تھے، آج اس سے زیادہ وسعت دینے کی ضرورت ہے، اب سماج بہت [illegible]

میں تخصص بڑھ گیا ہے، منصوبہ بندی کا زمانہ ہے، اب [illegible]

روح سمجھ کر اپنے نظام حیات کا جائزہ لینا ہے۔ ایک [illegible]

اور اپنا کام پورا کر کے ہم وطن و قوم کو مضبوط بناتے ہیں، [illegible]

ملتا ہے اور ہمیں چاہیئے کہ ہم اسے کمال دیانتداری سے انجام دیں، ان میں سے ایک کی بنیاد حب الوطنی ہے اور دوسرے کی بنیاد فرد کے احساس ذمہ داری پر ہے۔ ان دونوں باتوں سے اچھے نتیجے نکل سکتے ہیں۔ لیکن آج جو لوگ قومی زندگی کے مختلف شعبوں میں کام کر رہے ہیں۔ چاہے وہ زراعت یا زراعت سے متعلق جدید طرز کے آلات اور متعلقہ اشیاء بنانے کے کارخانے ہوں، کپڑا بننے کی ملیں ہوں، انجینیرنگ، اور میڈیکل انسٹی ٹیوٹ ہوں، سیاست ہو۔ بہر حال زندگی کا کوئی شعبہ ہو ـــ اگر وہ اپنے کام کو فرض کفایہ تصور کر لیں تو اس سے آج کی زندگی سے متعلق جو رجحان یا ATTITUDE بنے گا اس میں آخرت کا خوف غالب ہو گا۔ اور ہر کام کی معنوی حیثیت بدل جائے گی۔

میرا خطاب خاص طور پر ہندوستان کے مسلمانوں سے ہے، ہم نے انگریزی حکومت کو خوشی سے قبول نہیں کیا تھا۔ ہم نے انگریزی حکومت کے قیام کی ہر ممکن مخالفت اور مزاحمت کی تھی، لیکن چونکہ انگریز بہت سی باتوں میں ہم سے بہتر تھے اس لئے کامیابی انھیں کو ہوئی پھر جب ان کی حکومت

قائم ہوگئی تو ہم نے دیکھا کہ امور دنیوی، خاص طور سے بہت سے اخلاقی اور معاشرتی معاملوں میں وہ ہم سے افضل ہیں۔ اس لئے ہم نے اُن سے ایک حد تک اشتراک و تعاون بھی کیا، اب انگریز جا چکا ہے اور جمہوریت قائم ہوگئی ہے، آج کے ہندوستانی سماج میں بہومت والی جماعتوں کا طرز فکر اور اور طریقۂ عمل غالب رہے گا۔ ہو سکتا ہے کہ وہی معیار بن جائے۔ اب سوال یہ ہے کہ اپنے سماج کو بہتر بنانے کے لئے ہم کیا کر سکتے ہیں کہ ہمارا طرز فکر اور طریق عمل ہمیں ایک فعال اور مفید جماعت بھی بنا دے اور ملک و قوم کی خدمت کی روشن مثال بھی بن جائے۔ میرا خیال ہے کہ اگر مسلمان قومی زندگی میں جہاں کہیں بھی وہ ہوں، کارخانوں میں، کھیتوں میں، تعلیم گاہوں میں تجارت اور دفتروں میں — قنوطیت اور ذہنی انتشار سے بچ کر اور ذہنوں سے یہ بات نکال کر کہ وہ کام اس لئے کرتے ہیں کہ اس کا معاوضہ انھیں ملتا ہے، یہ سمجھ لیں اور دلوں میں یہ بات بٹھا لیں کہ وہ درحقیقت فرض کفایہ ادا کر رہے ہیں تو اِس کا اثر زندگی سے متعلق اُن کے پورے نظریئے پر پڑے گا۔ اور اُن سے محنت، شوق، دیانتداری اور اجتماعی قدروں کی ایسی مستحکم مثالیں قائم ہوں گی جسے کوئی اکثریت نظر انداز نہیں کر سکتی، اِس سے ملک میں اُن کی باوقار سیاسی و معاشرتی حیثیت متعین ہو جائے گی اور ان کا وجود برکت کا موجب قرار دیا جائے گا۔ وہ اپنی دنیا بھی بنائیں گے اور دوسروں کی بھی اور اس کے وسیلہ سے اخروی سعادت کے بھی حقدار رہیں گے۔

عبدالحلیم ندوی

نہایۃ الارب کا ایک اجمالی تعارف

شہاب الدین النویری نے ۶۷۷ھ میں آنکھیں کھولیں۔ یہ اپنے زمانہ کے سب سے زیادہ مشہور مورخ عالم اور ادیب سمجھے جاتے تھے۔ (۱) علوم وفنون [illegible] السلطان [illegible]
(قلاوون) کی حکومت میں عہدہ نظارۃ پر مامور رہے [illegible]
کے انجام دینے کے بعد طبیعت اس کام سے اچاٹ ہو گئی
اور پھر ملکی حالات ایسے ہو گئے تھے کہ وہ کسی طرح حکومت [illegible]
انھوں نے اپنی ملازمت سے استعفٰی دیدیا اور اس سے بہتر کام یعنی علم و ادب کی خدمت میں لگ گئے چنانچہ سب سے پہلے انھوں نے علمائے سلف کی کتابوں کا مطالعہ شروع کیا تاکہ اتنے دنوں تک اس دنیا سے الگ تھلگ رہنے کی وجہ سے جو بے تعلقی پیدا ہو گئی ہے وہ پھر سے استوار ہو جائے اور دل ودماغ سے انتظامی امور اور مسائل کی جو گرد جم گئی ہے وہ دھل جائے اور پھر کسی منصوبے کے مطابق کام کا آغاز کیا جائے۔

چنانچہ نویری نے مطالعہ کی محفل سجائی۔ کتابیں جمع کیں اور ان کو پڑھنا شروع کیا اثنائے مطالعہ میں جو چیزیں اہم۔ مفید اور پسند کی ملتی تھیں انھیں نوٹ کرتے جاتے تھے تاکہ بوقت ضرورت ان کی طرف رجوع کر سکیں۔ (۲) مطالعہ کے دوران ان کے پاس اتنی بیش بہا اور اہم چیزیں جمع ہو گئیں جن کی وجہ سے انھوں نے صرف مطالعہ کا خیال ترک کر دیا اور یہ نیت کی کہ ان بکھرے موتیوں کو ایک لڑی میں

---

(۱) تغری بردی الاتابکی۔ النجوم الزاھرۃ فی ملوک مصر والقاھرۃ ج ۹ ص ۲۹۹

(۲) مقدمۃ نھایۃ الارب ج ۱ ص ۳

پرو کر علوم و فنون کا ایک ایسا حسین گلدستہ تیار کریں جس سے لوگوں کو دلچسپی بھی ہو اور ان کے ذوق کی تسکین بھی کرے۔ (۳) اور یہیں سے انھوں نے ایک ایسی جامع کتاب تیار کرنے کا ارادہ کر لیا جس میں علمائے سلف کی کتابوں کا نچوڑ اور مختلف علوم و فنون پر انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اسے اس کا مخزن بنا دیا جائے چنانچہ اس ادارہ کے ساتھ انھوں نے اپنے مطالعہ کو وسعت دی۔ نقل و اقتباس اور اختصار کا کام شروع کیا اور یہ سلسلہ آتنا بڑھا کہ ان کی شہرۂ آفاق ضخیم کتاب "نہایۃ الارب فی فنون الادب" کی تیس[۳۱] جلدیں تیار ہو گئیں[۳۲]۔

نویری نے بحیثیت جامع کے نقل و اقتباس میں پوری امانت اور دیانتداری کا ثبوت دیا ہے یہی نہیں بلکہ اس امانت اور دیانتداری کے تقاضے کے تحت انھوں نے اصل مصنف نے اگر کوئی غلطی کی ہے یا اس سے کسی جگہ سہو ہو گیا ہے تو اس سے اپنی ذات کو مبرا کر لیا ہے۔ چنانچہ مقدمہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "اگر اس کتاب کے موضوعات میں سے کسی پر کوئی اعتراض ہو تو ان کے لکھنے والے پر ہونا چاہیئے۔ میں اس سے بالکل بری ہوں[۳۳]"

نویری نے یہ اصول عام طور سے دینی اور فقہی مسائل میں بڑی سختی سے برتا ہے اور وہ اس وجہ سے کہ اگر کوئی ایسا مختلف فیہ مسئلہ آجاتا ہے جو جمہور علماء کی رائے کے خلاف ہو یا عرف میں ایسا نہ ہوتا ہو تو اس کی ذمہ داری اس کے سر نہ رہے بلکہ اس عالم پر یا اس کتاب پر رہے جس سے انھوں نے اس کو نقل کیا ہے۔ نویری کے اس انداز فکر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ محض ایک مقلد جامد کی طرح یا لکیر کے فقیر کے مانند ایک ڈھرے پر چلنا چاہتے تھے۔ اپنی کاوش اپنی محنت اور مطالعہ سے کوئی نئی راہ نکال کر اس پر چلنا نہیں چاہتے تھے۔ اور یہ انداز فکر نویری جیسے عالم کے شایان شان نہیں ہے۔ درحقیقت نویری جس زمانہ کی پیداوار ہیں وہ علمی اور فنی اعتبار سے بہت زوال پذیر زمانہ ہے

۳۱؎ مقدمہ نہایت الارب۔

۳۲؎ جعفر الادفوی۔ الطالع السعید ص ۶۷ ہم حرف (۱-ع)

۳۳؎ مقدمۃ الکتاب

(موسوعات کی گرم بازاری)

گردشِ ایام نے عقل و ذہن کے سوتوں کو خشک کر دیا تھا۔ چنانچہ علما میں نہ نئے کام کی امنگ تھی اور نہ نئے تجربے اور نہ نئے نظریات۔ نئی راہیں ڈھونڈھنے کی لگن۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں ہمیں کوئی بھی تحقیقی کام کہیں بھی نظر نہیں آتا۔ تحقیقی کام۔ ابتکار اور اکتشاف کے لئے سکون دل و دماغ، فراغ البالی اور سیاسی استقرار کی ضرورت ہوتی ہے اور یہی جنس گراں مایہ اس زمانے میں عنقا تھی۔ اس زمانے میں جمع و تدوین، نقل و اقتباس کا کام بھی قندیل رہبانی نظر آتا تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں ضخیم کتابوں کی تدوین کا کام ملتا ہے۔ موسوعات کی گرم بازاری دکھائی دیتی ہے۔ جن میں بقول ڈاکٹر طٰہٰ حسین نہ کوئی [illegible] ہے اور نہ کوئی تخلیقی شان [illegible] کتابوں کی ندرت اور تخلیقی شان یہی ہے کہ انہوں نے ان کو تمہ خلف [illegible] اگر ان کتابوں میں نہ مدون ہو جاتیں تو ہم صرف ان کے نام ہی [illegible]

"پھر ان سب علماء کا مقصد یہ تھا کہ جو کچھ قد[illegible]

تو ادبی پیرائے میں جیسا کہ [illegible]یری کی نہایۃ الارب میں ہے [illegible] للعمری میں ہے اور کبھی الکناشۃ الدیوانیہ کی شکل میں جیسا کہ صبح الاعشیٰ میں ہے اور کبھی تاریخ کے انداز میں جیسا کہ سیوطی کی تصنیفات میں ہے محفوظ کر دیا جائے۔[1] تاکہ آئندہ علم و فن کی بوتل انہیں شمعوں سے روشن کی جا سکے۔

یہ تھے وہ حالات اور یہ تھا وہ پس منظر جس میں نویری نے اپنی موسوعہ مرتب کیا اور حق یہ ہے کہ ترتیب و تدوین نقل اور اقتباس میں ایسے سلیقہ، ذوق حسن ترتیب اور حسن اختیار کا ثبوت دیا ہے کہ زبان سے واہ نکل جاتی ہے۔ پھر مختلف علوم و فنون پر ایک ایسا مرجع فراہم کر دیا [illegible] جس میں قدما نے جو کچھ نظم و نثر میں اس فن سے متعلق لکھا ہے یا کہا ہے۔ یکجا اور سلیقہ سے ترتیب دیا ہوا مل جاتا ہے اور اس سے تحقیقی کام کرنے والوں کو جو مدد ملتی ہے وہ اہل علم و نظر سے پوشیدہ نہیں۔

نویری نے اپنی موسوعہ پانچ فنون میں تقسیم کی ہے اور ہر فن ۵ ابواب پر مشتمل ہے اور اس میں

---

[1] جرجی زیدان۔ ج ۳ مبحث الموسوعات

اس زمانہ تک کے سارے رائج علوم و فنون جمع کردیئے ہیں۔ کتاب کیا ہے گنجینۂ معارف، خزینۂ حکمت و معرفت اور مرجع تاریخ و سیرت ہے۔ انسان اور اس سے متعلق جتنے علوم و فنون ہو سکتے ہیں۔ ان سب کو نویری نے کاوش اور محنت شاقہ سے تلاش کرکے اس کتاب میں سمو دیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ حیوانات اور ان سے متعلق ساری معلومات جمع کردی ہیں۔ افلاک اور اجرام سماوی سے جہاں بحث کی ہے۔ اس فن کی ساری تفصیلات و کوائف کو قلم بند کردیا ہے۔ انسان صرف گوشت پوست اور اعضاء جوارح ہی کا نام نہیں وہ ایک حساس دل اور بیدار دماغ رکھتا ہے۔ اس کی کچھ مرغوب چیزیں ہیں۔ وہ علم و فن سے اپنے اندر تمکین و ہوش کی صفت پیدا کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا جی یہ بھی چاہتا ہے کہ کسی مطرب سحر طراز کی نغمہ سرائی پر اسے قربان بھی کردے ایمان و آگہی کی ساری منزلیں کو طے کرلینے کے بعد بھی اس کا جی کبھی کبھی دشمن ایمان و آگہی کے ہاتھوں ہوش و خرد کو خیرباد کہنے کیلئے بھی مچلا کرتا ہے چنانچہ وہ شعر و نغمہ کی محفلیں سجاتا ہے۔ رقص و سرود کی بزمیں آراستہ کرتا جن میں ساقی دلنواز کے ہاتھوں سے مئے گلفام کے جرعہ ہائے تند و تیز میں تلخئ زمانہ کو بھلانے کی کوشش کرتا ہے۔ جہاں قیان و غلمان و جواری کے حسن برق پاش اور اعضاء کے ارتعاش و لچک سے لطف لیتا ہے کیونکہ ع

فما العیش الا ما تلذ وتشتھی   وان لام فیہ ذو الشنان وفندا

یا بالفاظ دیگر۔ ع   بابر بعیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست

نویری نے انسان کی یہ سب محفلیں اپنی کتاب میں بڑی خوبصورتی اور سلیقہ سے سجائی ہیں لیکن سب کچھ دوسروں سے مانگ کر اور انہیں محفلیں کے ذکر سے شعراء و ادباء کا ذکر کیا ہے اور پورا تذکرہ نقل کردیا ہے۔ رقص و سرود کے ذکر سے ان کی تاریخ اور ان کے فن پر گفتگو کی ہے اور اس سلسلہ سے مشہور گانے والے اور گانے والیوں کا ذکر چھیڑ دیا ہے۔ جس میں مختلف کتابوں سے ان کے حالات زندگی اور فن میں ان کے درجہ کا ذکر کیا ہے۔ اس ضمن میں اس عہد کے سماج اس کی اچھائیاں اور برائیاں ذکر کردی ہیں۔

غرض کہ عہد اموی سے لے کر زوال خلافت تک ہر جزئی مسئلہ پر کسی نہ کسی سلف کی کتاب کا

اختصار یا ضروری مطالب اخذ کرکے نقل کردیئے ہیں اور اس طرح کہ آنکھوں میں پورے معاشرے اور اس کی اندرونی زندگی کی تصویر کھینچ جاتی ہے۔ آدمی سے جہاں بحث شروع ہوتی ہے۔ ابتدا سب سے پہلے انسان حضرت آدم علیہ السلام سے کی ہے اور اس سلسلہ سے سارے انبیاء کا ذکر کر گئے ہیں۔ انبیاء اور رسل کا خاص مشن تھا بندہ اور خالق میں ربط پیدا کرنا اور اس ربط کے پیدا کردینے کے بعد یہ تصور دینا کہ اعمال کا محاسبہ ہوگا اور وہ دن قیامت کا دن کہلائے گا اور یہیں سے قیامت اور اس کی نشانیوں پر بحث شروع ہوگئی ہے اور منقول اور معقول سب ہی قسم کی چیزیں جمع کردی ہیں۔ یاجوج ماجوج کے خروج کی کیا کیفیت ہوگی

ان کے نزول کی کیا کیا علامات ہیں ان سب باتوں کے بعد

کون سا ملک ہوگا۔ اور دنیا کے کس خطے میں۔ یہاں سے

ہے۔ جب ملکوں کا ذکر آیا تو ملوک کا کیسے نہ آتا۔ چنانچہ حضرت محمد

بالتفصیل لکھنے کے بعد خلفاء راشدین۔ خلافت بنی امیہ خلافت بنی عباس اور دوسری اسلامی سلطنتوں کا حال جمع کردیا ہے اور یہ سلسلہ اتنا دراز ہوا ہے کہ نان تو ڑی نے اپنے ولی نعمت ابو المظفر محمد بن قلاؤن الصالح سلطان مصر پر اور یہیں پر یہ ضخیم موسوعہ ختم ہوجاتا ہے اور اسی کے ساتھ نویری کی کتاب زندگی بھی ختم ہوجاتی ہے۔

کتاب پر محض ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے اندازہ ہوجاتا ہے کہ نویری کو ان مضامین اور چیزوں کے جمع کرنے ان کا انتخاب کرنے اور پھر سلیقہ سے انھیں مدون کرنے میں کتنی زحمت اٹھانی پڑی ہوگی۔ اور کتنی کاوش اور عرقریزی کے بعد یہ کام انجام پایا ہوگا۔ اور یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ ان کا علمی ذوق کتنا بلند کتنا معیاری اور کتنا صاف ستھرا تھا۔ پھر یہ سب کچھ انھوں نے کیا۔ انتہائی معاشی پریشانی کے عالم میں کیونکہ ملازمت سے الگ ہونے کے بعد روزی کا کوئی ذریعہ نہ رہ گیا تھا۔ گذر بسر کے لئے بخاری شریف کو اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے اور بیچ کر اپنی روزی چلاتے تھے[1] ایسی معاشی تنگدستی

---

[1] تغری بردی الاتابکی۔ النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة

اور ان حالات میں اتنا بڑا کام کرنے کے لئے اتنی ہی بڑی لگن کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی کے ساتھ پاکیزہ ذوق کی بھی۔ جب ذوق اور لگن میں ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے تب ہی آدمی بڑے اور عظیم کاموں کو انجام دے پاتا ہے اور اپنی صلاحیت اور علم و فضل کے وہ ان مٹ نقوش چھوڑ جاتا ہے جو ہمیشہ ان کے نام کو زندہ و تابندہ رکھتے ہیں۔ نہایۃ الادب نویری کا وہ انمٹ نقش ہے جو آج بھی اپنی خوبیوں کی وجہ سے مرجع اصحاب علم و فضل اور سرچشمۂ علم و فن ہے۔ اس موقع پر ایک سوال قدرتی طور پر پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ نویری نے اپنی کتاب کا نام "نہایت الادب" "فی فنون الادب" کیوں رکھا حالانکہ اس میں شعر و ادب اور اس سے متعلق مضامین کے علاوہ دنیا بھر کے دوسرے مضامین بھی موجود ہیں۔ ایسے مضامین جو بذات خود ایک الگ مضمون کی حیثیت سے اب بھی مانے جاتے ہیں۔ اور نویری کے زمانے میں بھی ان کی الگ حیثیت تھی بعض لوگوں کا خیال ہے کہ نویری نے نادانستہ طور پر سارے مضامین کو ادب کی صف میں شامل کر دیا ہے۔ غالباً ان کو اندازہ نہیں ہوا کہ ان کی کتاب مجموعہ موضوعات ہے اور اس مناسبت سے نام رکھنے میں احتیاط اور غور و فکر کی ضرورت تھی۔ مگر یہ بات لگتا قرین قیاس نہیں۔ نویری کے تذکرہ نگاروں کا متفقہ فیصلہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے نامور علماء میں سے تھے۔ تغری بردی نے لکھا ہے کہ کان فقیھا فاضلا مورخا بارعًا و له مشارکة جیدة فی علوم کثیرة اور اعتراف علم و فضل کے طور پر یہ بھی لکھا ہے کہ "میں نے اپنی اس کتاب[1] میں بعض چیزیں ان سے نقل کی ہیں"۔ ایسے آدمی کے متعلق یہ بات کہنی کہ ان تمام مختلف مضامین کو صف ادب میں انھوں نے نادانستہ طور پر شامل کر لیا کچھ دل کو لگتی بات نہیں ہے۔ پھر جبکہ ہمارے سامنے خود اس کی تصنیف اس بات کی گواہی دے رہی ہو کہ ان کو مختلف علوم و فنون میں کتنا درک اور ایک دوسرے میں تمیز کرنے کا کتنا ملکہ تھا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ نویری کے معاصرین اور تذکرہ نگاروں نے جہاں بھی ان کی اس تصنیف کا ذکر کیا ہے۔ یہی کہا ہے کہ وجمع تاریخا کبیرا فی ثلاثین مجلدا یعنی انہوں نے تیس جلدوں میں ایک ضخیم

---

[1] یعنی النجوم الزاھرة فی ملوك مصر والقاھرة

تاریخ مرتب کی اور علمی دنیا میں بھی شاید نہایت تاریخی موسوعہ ہی سمجھی جاتی رہی ہے۔ غالباً جرجی زیدان پہلے مورخ ہیں جنھوں نے نہایت الادب کو ادبی موسوعہ کا درجہ دیا ہے اور وہ بھی اس وجہ سے کہ ان کے سامنے مسالک الابصار اور صبح الاعشیٰ کے مضامین اور طریقۂ جمع و تدوین مقابلہ کے لئے موجود نہیں۔

بلاشبہ نہایۃ الادب میں ایسے علوم و فنون اور فن میں بکثرت ہیں جن کا تعلق بظاہر ادب سے کم اور تاریخ و سیرت سے زیادہ معلوم ہوتا ہے۔ ان علوم و فنون کی نویری کے زمانہ میں بھی الگ حیثیت تھی۔ ان کے قواعد و ضوابط معلوم و مدون تھے مگر یہ بات [illegible] کر

فرق کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ پھر بھی انھوں نے اپنی [illegible]

سمجھا کیونکہ انہیں حقیقی معنوں میں [illegible] ادبی رنگ

تاریخی دستاویز نہیں بلکہ ادب کا موسوعہ یا ادبی [illegible]

میں دوسرے مضامین اور فنون کو شامل کرلینا علمی بے ادبی سمجھی جائے۔

نویری نے "نہایۃ الادب" میں جو کچھ اپنے قلم سے لکھا ہے۔ ان میں خاص طور سے قابل ذکر ان کے وہ مقدمات ہیں جو انہوں نے ابواب و فنون کے شروع کرنے سے پہلے لکھے ہیں یا خالص ادبی کتابوں سے جو چیزیں اخذ کی ہیں ان کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک باذوق ادیب تھے اور اس کے ساتھ دوسرے علوم و فنون میں بھی ان کی نظر بہت گہری اور وسیع تھی۔ ان کے نزدیک ادب کا وہ تصور نہ تھا جسے علما نے تیسری صدی ہجری میں متعین کیا تھا۔ جس کی رو سے ادب کو شعر و شاعری قصہ کہانیوں خیالی مضامین اور رسائل کی حدود سے آگے بڑھنے کی اجازت نہ تھی۔ بلکہ وہ ادب کو ان وسیع معنوں میں سمجھتے تھے جس کے تار و پود زندگی کے تانے بانے سے ملتے ہیں اور جس چیز کا تعلق زندگی سے ہو اس کا تعلق کسی فن سے ختم نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ سارے علوم و فنون کا محور انسان اور اس کی زندگی ہے۔ اس لئے صحیح ادب وہی ہوسکتا ہے جس کا موضوع انسان اور اس سے متعلق اشیا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کی یہ صحیح تعریف یہ کی گئی ہے کہ

ھذا الاخذ من کل فن بطرف ہر فن میں سے تھوڑا سا لے لینا اور یہ تھوڑے سے کی قید اس لئے لگائی گئی کہ اگر اس فن کو بجنسہ مکمل طور پر لے لیا جائے تو پھر اس کا موضوع زیر بحث فن ہو کر رہ جائے گا۔ جو ضروری نہیں ہے کہ ہر ایک کے دل کو لگے اور ہر ایک اس سے لطف لے سکے اور اپنے علم اور ذوق کے مطابق اس سے فائدہ اٹھا سکے۔ دوسرے مضمون میں وہ صرف اس فن کے مخصوص آدمیوں کی چیز بن جائے گی۔ عام انسان اس کو اپنی چیز نہ سمجھ سکیں گے۔ برخلاف اس کے اگر اس فن کی ضروری چیزوں کو عام فہم اور سلیس زبان میں اور اس حد تک بیان کیا جائے جس حد تک فن کی باریکیوں یا اس کے دقیق معانی تک بات نہ پہنچے تو اس کو ہر عام و خاص سمجھ لے گا۔

نویری کے سامنے اپنی موسوعہ مرتب کرتے وقت یہ بات پوری وضاحت سے تھی اور اس کا ثبوت ان کی کتاب اس کا طریق جمع و تدوین اور نہج ترتیب و تہذیب ہے۔ کتاب کو دیکھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ جو کچھ جامع نے خود اپنے قلم سے لکھا ہے یا جو کچھ جمع کیا ہے اس میں ادبی پہلو کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔ انھوں نے پوری کوشش کی ہے کہ وہ مباحث بھی جو خالص علمی اور فنی ہیں وہ بھی ان علوم کا محض گورکھ دھندا بن کر نہ رہ جائیں بلکہ ان میں بھی جہاں تک ممکن ہو سکے لذت کام و دہن نہ سہی لذت دل و دماغ کا سامان ضرور مہیا ہو جائے۔

نویری ایک ادیب ہیں۔ یہ ادیب مختلف علوم و فنون کی کتابوں سے نقل و اقتباس کر کے ایک مرقع تیار کرتا ہے۔ علوم و فنون بھی اتنے گوناگوں اور اتنے دقیق خشک اور کٹھن کہ آسانی سے ہر ایک کا دل ان کی طرف راغب نہ ہو اور اگر راغب بھی ہو تو آسانی سے دل و دماغ میں بات اتر نہ پائے۔ ایسی صورت میں جامع چاہ رہا ہے کہ ان سب علوم و فنون کو اس طرح مرتب کرے کہ ان کی خشکی ان کی خالص فنیت ختم ہو جائے "او تعبیر یوں بھی کرتے ہیں فصل بہار کے" کے پیرائے میں ان کو پیش کرے۔ یہ کام جتنا مشکل اور جس سمجھ بوجھ قوت اختیار اور ذوق سلیم کو چاہتا ہے وہ اہل علم و نظر سے پوشیدہ نہیں۔ لیکن نویری کا یہ کمال ہے کہ انھوں نے نازک سے نازک مسئلہ اور ٹھوس سے ٹھوس مضمون کو بھی ایسے حسین پیرائے عام فہم اسلوب اور سلجھے ستھرے انداز میں پیش کیا ہے کہ قاری قند و شہد کی طرح انھیں حلق سے نیچے اتارتا

چلا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اس باب کو ملاحظہ فرمائیے جس میں آسمان اور اجرام سماوی سے بحث کی گئی ہے۔ یہ باب جیسا کہ ظاہر ہے انتہائی دقیق مشکل اور خالص فنی ہے۔ لیکن نویری نے اول تو صرف ان مباحث کو اپنی کتاب میں جمع کیا ہے جو ہر ایک کی دلچسپی کے ہیں اور وہ بھی اس طرح کہ فنی اصطلاحات اور اس کے خاص رموز و اشارات سے حتی الامکان اجتناب کیا ہے پھر اس فن کی مزید خشکی کو دور کرنے کے لئے انھوں نے بڑی کاوش اور محنت سے دواوین عرب کا مطالعہ کرکے افلاک، اجرام سماوی کواکب و نجوم ثابت سیاروں کے بارے میں عرب شعراء کے بہترین اشعار جمع کر دیئے ہیں جو یکجا اب کہیں نہیں مل سکتے۔ ان اشعار کو پڑھیئے اور علم الافلاک کی ساری

جام میں مئے ناب کی طرح حلق سے نیچے اتار جائیے یہ

کام ہے جسے اب تک کسی نے ادا نہ کیا تھا کہ آسمان کی ...

بکھرے موتیوں کی ...... طرح دواوین عرب میں بکھیرے پڑے ہیں ... ...

جمع کر دیا جائے۔ اسی طرح جب حیوانات کا ذکر کرتے ہیں اور ان کے اقسام ان کی صفات پر معلومات جمع کرتے ہیں تو ہر جانور کے متعلق چند بہترین شعر ضرور نقل کر دیتے ہیں۔ یہ اشعار جانور کی مدح میں بھی ہیں اور ذم میں بھی دونوں حالتوں میں اس کا التزام ہے کہ شعر معیاری ہو۔ رکیک اور مبتذل اشعار نے کسی جگہ "نہایت" میں جگہ نہیں پائی ہے۔ چنانچہ اسد سے متعلق سب سے پہلے ایک شعر بزبان اعرابی نقل کیا ہے[1] جو نہ صرف اپنے الفاظ کے صوتی اثرات سے شیر کی ہیئت اس کی طاقت اور سطوت کو ظاہر کرتا ہے بلکہ ایک اعرابی کے تصور اور اس تصور کے نقشہ کھینچنے کی بہترین مثال ہے۔ اس پر ہیئت اور جسیم شعر کے بعد عربی ادب کے نامور اور بہترین شعراء نے جس جس انداز میں شیر کی تصویر کشی کی ہے ان اشعار کو نقل کیا ہے۔ ان میں قابل ذکر متنبی۔ عبدالجبار حمدیس مبشر بن عوانہ اور کشاجم جیسے نامور شعراء ہیں۔ یہی طریقہ کم و بیش سارے حیوانات مثلاً چیتا کتا۔ گدھا۔ خچر

---

(۱) مجموعہ شموس مصلحین مکابر۔ جوی ملی الاقران للقرن قاھر

اونٹ اور ہاتھی کے ذکر میں اظہار کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ سانپ بچھوؤں۔ گدھوں حتیٰ کہ
چوہوں کے بارے میں بھی بلند پایہ اور معیاری اشعار جمع کر دینے کا نویری نے پورا اہتمام کیا ہے
اور یہی حال چڑیوں کے ذکر میں بھی ہے۔ مدحیہ اور وصفیہ اشعار کے بعد نویری نے تصویر کا دوسرا
رخ بھی دکھلایا ہے۔ یعنی ان سب جانوروں کے بارے میں شعراء نے جو ہجویہ اشعار کہے ہیں۔
انہیں بھی پورے اہتمام اور دقت نظری کے ساتھ نقل کر دیئے ہیں جیسے کطرا ئف فی
ذم الخیل گھوڑے کی برائی میں چٹکلے یا۔ کطرائف فی ذم الحمیر
والبغال گدھوں اور خچروں کے بارے میں پرلطف ہجو۔ جن میں ان کی لاغری کام چوری۔
کم ہمتی کی برائی مذاحیہ انداز میں کی گئی ہے۔ اس قسم کے بعض ہجویہ اشعار اتنے دلچسپ اور پرلطف
ہیں کہ سودا کا مشہور ہجویہ قصیدہ "گھوڑے کی مذمت" بھی مات ہے۔

پھر نویری نے یہ کتاب اس مقصد سے نہیں لکھنا شروع کی تھی کہ وہ کسی خاص فن یا خاص علم پر
مواد جمع کریں گے۔ طبیعت میں علمی ذوق تھا۔ اور علم و ادب کی خدمت کا جذبہ۔ مطالعہ اور علمی پیاس
بجھانے کی خاطر مطالعہ شروع کیا۔ اور اس طرح کہ ملازمت کو بھی خیرباد کہہ دیا۔ سخت معاشی بدحالی کو
انگیز کیا لیکن جس کام میں لگے اس سے منہ نہ موڑا۔ اثنائے مطالعہ چند چیزوں کو نقل کرتے جاتے اور اس
طرح اتنا کچھ اور اتنا متنوع مواد جمع ہو گیا کہ فوراً مطالعہ کا مقصد اور اس کا نقشہ بدل گیا۔ اب مطالعہ
برائے مطالعہ نہ رہا بلکہ برائے جمع و تدوین ہو گیا اور اس غرض سے کہ اس سے دوسرے بھی مستفید
ہو سکیں[1]۔ جب دوسروں کا فائدہ پیش نظر ہوا تو اب نہج مطالعہ اور طریق کار بھی یکسر بدل گیا۔
اب ایسی چیزوں کی ضرورت محسوس ہوئی کہ علم و ادب کی خدمت کے ساتھ ان سے دوسروں کے
اذہان و عقول کی خدمت بھی ہو سکے۔ چنانچہ انہوں نے کام کی ایک اسکیم بنائی اور اس نئے مقصد
کے پیش نظر طریقۂ کار متعین کیا اور بسم اللہ کر دی۔ اس موقع پر ضرورت محسوس ہوئی کہ اب چیزوں کے

---

[1] مقدمہ نہایت الارب

اختیار اور انتخاب میں صرف انہیں مباحث اور انہیں فنون کو لیا جائے جن کی طرف عام لوگوں کا رجحان ہو جن کی طرف عوام کے قلوب مائل ہوں[1] اس مقصد کے پیش نظر خالص ادبی اور ہلکے پھلکے فنون تک تو دشواری پیش نہیں آئی لیکن جب فنی علوم کا مرحلہ آیا تو دشواری پیش آئی لیکن ان سے بھی وہ محض اپنے ادبی ذوق کے سہارے آسان گزر گئے اور ان میں بھی ایسی چاشنی ڈال دی کہ قاری کے ذہن میں کبھی نہ آنے دیا کہ وہ اس فن کو پڑھ رہا ہے یا اس کی ادبی تعبیر کو اور یہ اس لئے کیا کہ ان مضامین کی خشکی قاری کے دل و دماغ پر بوجھ نہ بن جائے اور اگر کہیں ایسا موقع آ بھی گیا تو قاری صرف اس امید کے سہارے اس منزل سے بھی آسان گذر جائے گا کہ اس سنگلاخ وادی [illegible] سجائے بوقلموں باغ میں پہنچ جائیں گے جس کی عطر بیز بود میں فن کی [illegible] جائے گی اس کے علاوہ اگر آپ کتاب کے " الفن ال[illegible] مطالعہ کریں تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ یہ تینوں فنون خالص ادبی [illegible] امثال عرب کا ذکر ہے اور ان اشعار کو جمع کیا گیا ہے جو ضرب الامثال [illegible] ریزی اور محنت سے امراؤ القیس سے لیکر اپنے زمانہ تک کے وہ تمام چیدہ اشعار بڑی خوبی اور حسن انتخاب کے ساتھ نقل کر دیئے ہیں جو ضرب مثل کے طور پر استعمال ہوتے ہیں[2]۔ (۱) ان اشعار کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ عربی شاعری کا دامن کتنا وسیع اور اس کی دنیا کتنی بوقلموں ہے۔

غرض نہایۃ الارب کو ادب کے قدیم مفہوم سے ہٹ کر اگر آپ اسے ادب کے جدید مفہوم کی روشنی میں دیکھیں تو ممکن ہے کہ آپ اسے شاید ادبی شہ پارہ نہ پا سکیں لیکن جیسا کہ ابتک سمجھا جاتا رہا ہے محض تاریخی دستاویز بنا دینا بھی شاید آسان نہ ہوگا۔ نہایۃ الادب سب سے پہلے ایک موسوعۃ ہے جس میں سارے علوم و فنون کی گنجائش ہے اور عملاً اس میں اکثر علوم و فنون جمع ہیں بھی لیکن یہی بڑی بات ہے کہ مؤلف نے ہر فن اور ہر موضوع کو ادب کا رنگ دیا ہے اور کوشش کی ہے کہ یہ رنگ اتنا گاڑھا

---

[1] مقدمہ نہایۃ الارب

[2] الحرکۃ الفکریۃ فی العصر الایوبی والمملوکی ۔ دکتور عبد اللطیف حمزۃ ص ۳۲۰

اور پختہ ہوکر فن کی باریکی اور ندرت صرف جھلک کر رہ جائے چمکنے نہ پائے اور ایسی صورت میں ممکن تھا جب کہ صرف ضروری مباحث کو عام فہم اسلوب بیان میں ادا کر دیا جائے تاکہ طبیعت پر گراں نہ گزرے۔ اور حسن لطیف پر بار نہ ہو کہ یہی صحیح ادب ہے اور یہی اس کا مقصد

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت:۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت:۔ ماہانہ

۳۔ پرنٹر کا نام:۔ عبداللطیف اعظمی

قومیت:۔ ہندوستانی

پتہ:۔ جامعہ نگر، نئی دہلی

۴۔ پبلشر کا نام:۔ عبداللطیف اعظمی

قومیت:۔ ہندوستانی

پتہ:۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۵۔ اڈیٹر کا نام:۔ جناب ضیاء الحسن فاروقی

قومیت:۔ ہندوستانی

پتہ:۔ پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۶۔ ملکیت:۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

میں، عبداللطیف اعظمی۔ اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں

دستخط پبلشر:۔ عبداللطیف اعظمی۔

۲ر مارچ ۱۹۶۵ء

عبداللہ ولی بخش قادری

کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

(۱)

ہماری شاعری میں تغافل کا مفہوم بڑا دلچسپ اور تہہ دار ہے۔ اس سے اجنبیت یا ناواقفیت نہیں
ظاہر ہوتی بلکہ دلی تعلق کا پتہ چلتا ہے۔ یہ لاعلمی نہیں بلکہ علین
بے رخی میں تھا، فریبِ عشق نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ اس کے بر
کارہ بارِ شوق میں ایسے مقام آیا ہی کرتے ہیں جبکہ صاف پتہ
مجبورِ حیا دیکھ کر بھی اصل رنگ پہچاننے میں دشواری نہیں ہوا کرتی اور بزمِ غیر میں جانِ حیا ہو جانے والے سے جُل کر یہ کہنا کہ مجھ سے تنہائی میں گر ملئے تو دیجے گالیاں، خواہ بانکپن کے خلاف کہلائے مگر سچائی کی سادگی سے خالی نہیں ہے۔ دل کے معاملات میں یہی سوچا جاتا ہے کہ بے زبانی ترجمانِ شوقِ بے حد ہو تو ہو، کیونکہ یہ سکوتِ بےجا کچھ اور ہی غمازی کر رہا ہے۔ اور ایک منزل یہ بھی آتی ہے کہ ہم بھی تسلیم کی خو ڈالیں گے کہہ کر ہتھیار ڈال دیئے جاتے ہیں لیکن یہ اعترافِ شکست نہیں بلکہ ستیہ گرہ ہے۔ طبیعت کا یہ رخ، اصلاحی نہیں احتجاجی ہے۔ بہر حال راز و نیاز کی یہ سرگزشت جس میں احتیاطاً رمز و کنایہ سے ہی کام لیا جاتا ہے، آشکارا ہوئے بغیر نہیں رہتی کیونکہ یہ تمام کیفیات بے رنگ نہیں ہوتیں اور ان میں جذبے کی آنچ دبی ہوتی ہے۔

عموماً طبیعت کی کایا پلٹ آمادگی کے بجائے ناراضگی کی مظہر ہوا کرتی ہے۔ اگر چمن سے محبت رکھنے والا یہ کہنے پر مجبور ہو جائے کہ موجِ بوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا، تو اس کی بے دماغی کی شہادت کسے درکار ہو گی۔ مر مر کی سلوں سے ناخوش و بےزار ہو کر مٹی کے حرم کی خواہش ایک ایسا ذہنی عمل ہے جس سے اصل جذبے کی ناآسودگی کا پتہ چلتا ہے۔ کچھ ایسی "برقع پوش" طبیعتیں ہوتی ہیں جو اپنے اصلی رنگ میں

منظرِ عام پر آتی ہی نہیں۔ مثلاً بڑے بڑے سنامور مزاح نگار، مثلاً بڑے بڑے سناموڑ منسوڑ، اکیلے میں خون کے آنسو بہاتے رہے ہیں۔ جن مزاح نگاروں کی تحریروں نے شگوفے کھلائے ہیں، لوگوں کو باغ باغ کیا ہے، خود اُن کے دل کی کلی اکثر مرجھائی ہوئی ملی ہے۔ ان کی اپنی زندگی میں بہار کبھی نہیں آئی گو دنیائے ادب میں وہ برابر بہار لاتے رہے یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ شدتِ غم کو تبسم میں چھپانے والے دراصل شہیدِ زندگی ہوتے ہیں۔

نوجوانی کا جوش و خروش اکثر اعتدالِ عمل سے بے نیاز بنا دیتا ہے۔ ہر تعلیمی ادارے میں ایسے طلبا نظر پڑ جائیں گے جو کسی مسئلے کی پرزور حمایت یا مخالفت میں مصروف ہوں گے۔ کوئی استاد کے احترام پر پورے شد و مد کے ساتھ زور دے رہا ہے، تو کوئی فیشن پرستی کے خلاف آواز اٹھائے ہوئے ہے کسی نے اقدارِ عالیہ کا راگ الاپ رکھا ہے تو کوئی مدرسے کے قوانین کو سراہنے سے نہیں تھکتا لیکن یہ چست گواہ سچے نہیں ہیں۔ یہ مفت کے وکیل دراصل اپنے آپ کو چھپاتے پھر رہے ہیں۔ اُن کے اپنے دل کے اندر چور ہے، اس لئے وہ اس قدر بڑھ بڑھ کر باتیں کر رہے ہیں۔ خدائی فوجدار کا بھی کچھ ایسا ہی معاملہ ہے۔ بچارا اپنے جہاں سے بے خبر، سارے جہاں کا جائزہ لیتا پھرتا ہے۔ خواہ بیوی بچوں کو فاقہ آٹھا کر دیکھئے لیکن سماج سیوا میں تو جان کھپا رکھی ہے!

کچھ ایسے نرم دل ہوتے ہیں جنھیں جانوروں اور پرندوں کی حالت پر بڑا ترس آتا ہے۔ اخباروں میں خطوط لکھ کر اللہ کی بے زبان مخلوق کے ساتھ نیکی کا برتاؤ کرنے کی تلقین کرتے رہتے ہیں۔ اُن کی حمایت میں جلسے جلوس کا اہتمام کرتے ہیں ان کے نام پر انجمنیں اور کمیٹیاں قائم کرتے ہیں اور بوقتِ ضرورت صدارت کا اہم فرض تک انجام دے ڈالتے ہیں۔ بظاہر اُن کا یہ فعل بذاتِ خود کوئی عیب نہیں رکھتا لیکن ان کا غیر معمولی شغف کوئی اچھی علامت نہیں ہے۔ پوری زندگی پر نظر ڈالئے تو شاید ان کی مرحوم بے زار طبیعت کی کرامات قدم قدم پر ظاہر ہوں یا اُن کی پچھلی زندگی کی جھلکیاں صاف صاف بتائیں کہ موصوف بھی حج کو جانے والی بلی سے کچھ کم نہیں ہیں۔ ممکن ہے کہ آپ کا ایسے احباب سے سابقہ پڑا ہو جو اپنی بیگم صاحبہ کی قصیدہ خوانی کو ہی آپ کے لئے باعثِ ثواب اور اپنے لئے موجبِ نجات سمجھ بیٹھے ہیں۔ کبھی اُن کی نفاست کی تعریف ہو رہی ہے تو کبھی شرافت کی۔ کبھی کفایت شعاری

کی داستان ہے تو کبھی جاں نثاری کا تذکرہ ۔ غرضیکہ کون سا گن ہے جو گایا اور گنایا نہیں جاتا ۔ ظاہر ہے
کہ ان حضرت کو خاتونِ خانہ کا اشتہار تو مقصود ہے نہیں ۔ یہ تو صرف اس فکر میں لگے ہوئے ہیں کہ کہیں آپ
ان کے دل کا چور نہ پکڑ لیں ۔ اس لئے یہ ساری پیش بندیاں کی جاتی ہیں ۔ اور یہ گمان قطعی نہیں
گذرتا کہ وہ اپنی حکمتِ عملی کا خود ہی شکار بن رہے ہیں ۔ اسی طرح ایسے شریف اور نفیس حکام بھی مل گئے
جو بعض متعلقین یا ملازمین کی معمولی خدمت کی کارگزاری اور کارکردگی کی داستان بڑا کر پیش کرتے ہیں
تحریر و تقریر میں اُن کی تعریف کے پُل باندھے جاتے ہیں ۔ موقع، بے موقع اُن کی حمایت ہوتی ہے لیکن
یہ نوازش ہائے بے جا، خالی از علت نہیں ہوا کرتیں ۔ [illegible]
شاید انتخاب غلط کر لیا ہے ۔ یا غلط کام سپرد کر دیا ہے ۔
یا طریقہ کار غلط اختیار کر لیا ہے ۔ کچھ نہ کچھ بات ضرور
جو شخص بہت زیادہ تکلف سے پیش آتا ہے یا [illegible]
نیازمندی دکھاتا ہے، درحقیقت وہ بھی اپنے اصل احساسات اور جذبات پر پردہ ڈالنے کے لئے یہ
جتن کر رہا ہے ۔ اس نے بڑی کوشش سے جان بوجھ کر اپنے دل کو مسوس لیا ہے اور اپنی چال بدل
رکھی ہے ۔ مرزا ظاہر دار بیگ ایک اور کہاں نہیں ملتے شیخی بگھارنے والے یا ڈینگیں مارنے والے کو
کون نہیں پہچان لیتا ۔ سب ہی جانتے ہیں کہ یہ بچارے باتوں کے غازی ہیں ۔ ذرا ذرا سی بات کا
بُرا ماننا، کھسیانا اور جھنجھلانا بھی غیر مطمئن اور مایوس طبیعت کی خود حفاظتی تدابیر ہیں ۔ جن کے بل بوتے پر
اصل کمزوری کو چھپانے کی کوشش کی جا رہی ہے ۔ یہ اکڑ فوں، صبح کے دیئے کی بھڑک ہوتی ہے ۔ ایسے
تُنک مزاج لوگوں کی بدولت نہ صرف رنگ میں بھنگ پڑا کرتا ہے بلکہ وہ خود بھی اپنے ہاتھوں رنج اُٹھاتے
رہتے ہیں ۔ وہ اپنے آپ کو اتنا غیر محفوظ سمجھتے ہیں کہ ذرا ہاتھ نہیں لگانے دیتے اپنی طرف سے اتنے
مشکوک ہوتے ہیں کہ ہواؤں سے بھی لڑتے ہیں ۔ اور محض اس ڈر میں کہ اُن کے کھوکھلے پن کو کہیں کوئی
بھانپ نہ لے بہتا ڈھکانے یا دکھانے لگتے ہیں ۔ وہ کبھی بگڑ کر اور کبھی اکڑ کر ....
اپنے وہم کا اظہار کرتے ہیں لیکن ایسی بندر بھبکیوں کی قدر و قیمت کس سے چھپی ہے ۔ بعضے بھلے مانس

اپنی گفتگو میں اللہ رسول کے واسطے سے وزن پیدا کرتے ہیں۔ بات بات پر اپنی نیک نفسی اور نیک نیتی کی یقین دہانی ہوتی ہے۔ کبھی اپنا نظریہ بیان ہوتا ہے، کبھی مطمحِ نظر "میں سوائے خدا کے کسی سے نہیں ڈرتا"۔ "مجھے خوشامد بالکل پسند نہیں" "میں آپ کی بات کا قطعی برا نہیں مانتا"، "میں خاموش کام کرنے والوں کی دل سے قدر کرتا ہوں" وغیرہ وغیرہ لیکن جب ایسے جملے کان میں پڑیں تو سمجھ لیجئے کہ کچھ دال میں کالا ضرور ہے۔ بار بار کی تکرار، دل کی کھٹک ظاہر کرتی ہے اور مسلسل اپنی صفائی پیش کرنا بھی اندرونی کثافت کی علامت ہے۔ بگلا بھگت بھی ہر سماج میں ہوتے ہیں لیکن دیکھنے والے تاڑ ہی جاتے ہیں کہ یہ تن کا اجلا، من کا کالا ہے۔

(۲)

لیکن زندگی کے محاذ پر یہ سب "چلتے وار" ہیں جو پورے طور پر کبھی کارگر نہیں ہوتے اور شخصیت کو کوئی توانائی یا تازگی نہیں بخشتے۔ اوّل تو مصنوعی طور طریقے قدر کی نگاہ سے دیکھے ہی نہیں جاتے اور اگر کچھ مدت تک ظاہرداریاں اپنا جادو جگاتی بھی رہیں تب بھی دل کا چور اطمینان کا سانس نہیں لینے دیتا۔ من کا روگ چھپانے کے لئے جو تیزی دکھائی جاتی ہے، اس سے سارا پول آپ کھل جاتا ہے لوگوں کی بے چینی، گھبراہٹ، بوکھلاہٹ اور غیر ضروری توجہ سے ہی اُن کا راز فاش ہوا کرتا ہے۔

ایسی کوششوں میں رَدِّ عمل کی تشکیل نظر آتی ہے۔ ناقابلِ قبول صورت سے بچنے کے لئے بالکل ہی برعکس رویہ اختیار کر لیا جاتا ہے۔ یہاں پر ایک سرے سے دوسرے سرے پر کود کر توازن قائم کیا جا رہا ہے۔ جان بوجھ کر ایسے طور طریقوں پر عمل ہونے لگتا ہے جو اصل خواہشات کا بالکل بدل ہیں لیکن یہاں نہ دل میں توبہ کا خلوص ہے اور نہ چہرے پر سچی ندامت کا تقدس یہ ساری روک تھام تو محض اپنے آپ کو آنکش سے بچانے کے لئے کی جاتی ہے لیکن عمل کا بے تکا پن نہ صرف اتنا نمایاں ہوتا ہے کہ بدنما معلوم ہو بلکہ اپنی تاثیر بھی کھو بیٹھتا ہے۔ رَدِّ عمل کی تشکیل مختلف صورتوں میں ہوتی ہے اور ان کی نوعیتیں بھی جداگانہ ہو سکتی ہیں لیکن دو خصوصیات ان سب میں نمایاں ہونگیں۔ اولاً وہ سب تدارک بے جا کی حیثیت رکھتی ہیں اور دوم ان میں شدت پائی جاتی ہے۔ جب بھی کوئی شخص انتہا پسندی پر آئے تو سمجھ لیجئے کہ

کی طبیعت میں گتھیاں پڑ گئی ہیں۔ تصنع اور ریاکاری تو محض اخلاق کی ملمع سازی ہے جو کسی طرح اصلی
آب لا ہی نہیں سکتی اور جس کی قلعی اتر ہی جاتی ہے۔ آج نہ سہی کل۔ یہ تو جھوٹے سکے ہیں، خواہ کتنا ہی
کیوں نہ چلیں، جعلی ہی کہلائیں گے اور ایک نہ ایک دن پکڑے ہی جائیں گے۔ لیکن ردِ عمل کی ایسی
تشکیل جو سماجی اقدار سے مطابقت بھی رکھتی ہے، اپنی انتہا پسندی کی بنا پر خوبی نہیں بن پاتی۔ مثلاً
اگر کوئی شخص ردِ عمل کے طور پر اندھا دھند خدمتِ خلق کرنے لگتا ہے تو دوسروں کے لئے عذاب ہی ثابت
ہوتا ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ مناسب رویہ بھی برے جذبے کے تحت، درست نہیں ہوتا۔ ردِ عمل کی
تشکیل میں طبیعت کی کجی کو دخل ہوتا ہے اور بنیادی طور پر جذبہ

اگرچہ مہذب زندگی کے قرینے بزدلی اور عداوت کو
بچوں کی تربیت میں صحیح رجحانات اور میلانات کو فروغ
نرمی اور شفقت کا برتاؤ درکار ہے۔ انھیں اپنی طبیعت سے
میل جول کے مواقع ملنے چاہئیں۔ بچوں کو بندھے ٹکے معمولات میں بھی جکڑ کر نہیں رکھنا چاہئیے۔ جو بچے ہمیشہ
انگلی پکڑ کر چلائے جاتے ہیں، ان کے شرمیلے، ضدی یا بزدل بن جانے کے امکانات بڑھ جایا کرتے ہیں۔
جن بچوں پر کڑی نظر رہا کرتی ہے وہ بسا اوقات سرکش نوجوان بنتے ہیں۔ لہٰذا بچوں کی تربیت میں جذبات کی
آبیاری کا پورا لحاظ رکھنے کی ضرورت ہے۔

ہماری زندگی میں جذبات کی آسودگی بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ حقائق سے منہ موڑ کر ہم اپنے آپ کو
مطمئن نہیں بنا سکتے۔ دکھاوے میں پائیداری نہیں ہوتی۔ ہمارا دل گھٹیا سمجھوتے کا قائل ہی نہیں
ہے۔ ردِ عمل کی تشکیل سے ہمارے بنیادی جذبے کی تسکین نہیں ہو پاتی۔ شعوری طور پر اپنے آپ کو
چھپانے کی غیر معمولی کوششیں ہی اندرونی کیفیات کو نمایاں کرنے کا سبب بنتی ہیں۔ ہماری بے اعتدالیاں
اور لن ترانیاں، ہمارا اصرار اور انہماک۔ یہی سب گھر کے بھیدی ہیں جن سے ہماری غیر حقیقت پسندانہ
روش اور جذبے کی ناآسودگی کا پتہ چلتا ہے۔ وا رے ہماری بوالعجبی! شوق ہر رنگ رقیبِ سروساماں
نکلا!!

عبداللطیف اعظمی

خالدہ ادیب خانم

خالدہ ادیب خانم سے ہندوستان کا تعلیم یافتہ طبقہ بخوبی واقف ہے، وہ مصطفیٰ کمال اتاترک کے مجاہد ساتھیوں میں سے تھیں اور ترکی کے انقلاب میں ان کا بھی نمایاں اور ممتاز ہاتھ تھا۔ موصوفہ ڈاکٹر انصاری کی کوششوں اور جامعہ ملیہ کی دعوت پر ۳۵ء میں ہندوستان تشریف لائی تھیں۔ اور جنوری و فروری میں "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" کے عنوان پر انگریزی میں توسیعی لکچر دیئے تھے۔ جو بعد میں کتابی صورت میں شائع ہوئے اور اردو میں ان کا ترجمہ بھی چھپا۔ موصوفہ نے اس زمانے میں ہندوستان کے اہم مقامات کا دورہ کیا اور یہاں کے قومی رہنماؤں سے ملاقات کی۔ یہاں سے واپس جانے کے بعد انھوں نے "ان سائڈ انڈیا" کے نام سے ایک کتاب لکھی جو ۳۷ء میں پیرس سے شائع ہوئی جس کا اردو ترجمہ ۳۸ء میں "اندرونِ ہند" کے نام سے شائع ہوا۔ اس کتاب میں انھوں نے ہندوستان اور مشہور قومی رہنماؤں کے متعلق اپنے بے لاگ تاثرات ظاہر کئے ہیں۔ ان کتابوں کی وجہ سے بھی ہندوستان کا تعلیم یافتہ خصوصاً اردو داں طبقہ موصوفہ سے اچھی طرح واقف ہے۔ افسوس کہ پچھلے سال جنوری (۱۹۶۴ء) میں ان کا اپنے وطن میں انتقال ہو گیا۔ یہ افسوسناک اطلاع مجھے بہت بعد میں نجی خطوط کے ذریعہ ملی، تعجب ہے کہ خالدہ ادیب خانم جیسی مشہور و معروف اہل قلم کے انتقال کی خبر جس کا ہندوستان اور قومی رہنماؤں سے تعلق بھی رہا ہے، یہاں کے اخبارات میں شائع نہیں ہوئی۔

خالدہ ادیب خانم سے خاص طور پر توسیعی لکچروں کے بعد ہندوستان کے اکابر سے جو گہرے تعلقات قائم ہوئے اور جو مرحومہ نے اپنی کتاب "اِن سائڈ انڈیا" (اندرونِ ہند) میں ہندوستان، اس کی تحریک

آزادی اور قومی لیڈروں کے بارے میں جن مخلصانہ خیالات اور شریفانہ اور ہمدردانہ جذبات کا وخیالات کا اظہار کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ ہندوستان کی جدید نسل کو اس جلیل القدر شخصیت سے متعارف کیا جائے "اندرون ہند" میں جامعہ کے متعلق ایک مستقل باب ہے اور اس کی خدمات اور اس کے بانیوں اور خادموں کا بڑی تفصیل سے اس میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے وفات کے بعد اس ایک سال میں مرحومہ کے متعلق کچھ نہیں لکھا گیا تو ماہنامہ جامعہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس فرض کو ادا کرے اتنی بڑی ذمہ داری کو معلوم نہیں میں بہ حسن و خوبی انجام دے سکوں گا یا نہیں، اس لئے جو لوگ مرحومہ کے متعلق مزید واقفیت حاصل کرنا چاہیں وہ ماہنامہ جامعہ بابت ماہ فروری ۳۵ء میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کا مضمون [illegible] میں ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کا دیباچہ اور "اندرون ہند" ضرور ملاحظہ فرمالیں۔

خالدہ ادیب خانم ۱۸۸۴ء میں استنبول میں ایک خوش حال خاندان میں پیدا ہوئیں، ان کے والد محمد ادیب بے شاہی محل میں ایک بڑے عہدے پر فائز تھے، ترکی میں اس زمانے میں مغربی تہذیب و تمدن کو عام طور پر ناپسند کیا جاتا تھا اور تعلیم نسواں کا رواج بہت کم تھا۔ لڑکیوں کے لئے جدید تعلیم کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا بیرونی ممالک کے اسکولوں میں ترکی لڑکیوں کا داخلہ قانوناً ممنوع تھا۔ مگر ان تمام دقتوں اور رکاوٹوں کے باوجود ادیب بے خالدہ خانم کو جدید تعلیم دلانا چاہتے تھے، اس لئے انھیں لڑکیوں کے ایک امریکن کالج میں ۱۸۹۳ء یا ۱۸۹۴ء میں داخل کیا۔ اور ان کے ایک انگریز دوست وڈس پاشا، جو ترکی کی بحری فوج میں افسر تھے انھیں گھر پر انگریزی پڑھایا کرتے تھے۔ ان کی تعلیم سے خانم کی انگریزی زبان بہت بہتر ہو گئی، مگر وہ اپنی غیر معمولی مصروفیت کی وجہ سے زیادہ عرصے تک نہیں پڑھا سکے اس لئے ان کی سفارش پر ایک انگریز خاتون، جن کے شوہر بہت مالدار اور ہندوستان میں چائے کی کاشت کرتے تھے، انگریزی پڑھانے کے لئے مقرر ہوئیں۔ ان کی وجہ سے خالدہ خانم کو پہلی مرتبہ ہندوستان سے واقفیت اور دلچسپی پیدا ہوئی، ان ہی کی تعلیم و تربیت سے ان میں مضمون نگاری کا شوق پیدا ہوا اور اسی شوق کا نتیجہ تھا کہ انھوں نے ایک انگریزی کتاب

THE MOTHER کا ترکی میں ترجمہ کیا، جو اُس زمانے کے ایک مشہور اہل قلم محمود اسعد آفندی کے پیش لفظ کے ساتھ شائع ہوا۔

سنہ ۱۹۰۰ء میں خالدہ خانم کو دو ایسی شخصیتوں سے سابقہ پڑا جن کا ان کی زندگی اور سیرت پر بہت گہرا اور پائدار اثر پڑا۔ پہلی شخصیت PERE HYACINTHE کی ہے جو اس وقت مہمان کی حیثیت سے کالج میں ٹھہرے ہوئے تھے۔ یہ ایک مشہور پادری تھے۔ اور عالمگیر مذہب کے علمبردار تھے اور تمام مذاہب کے ماننے والوں کے اتحاد کے لئے کوشاں تھے۔ ان کے اخلاص ان کی دیانت اور قوت خطابت کی وجہ سے ان کے قدر دانوں اور عقیدت مندوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ ان کے ان رجحانات اور خیالات کی وجہ سے پاپائی حکومت ان سے انتہائی برہم تھی اور ان کو قابل اعتماد نہیں سمجھتی تھی۔ اس کی وجہ سے انھیں ترکی میں پبلک جلسوں میں تقریر کرنے کی اجازت نہیں تھی۔ اس لئے وہ صرف کالجوں میں لکچر دیا کرتے تھے۔ ان کی شخصیت اس قدر مقبول تھی اور ان کی قوت خطابت اور بیان اسقدر موثر اور سحر انگیز تھی کہ ان کے لکچروں میں طلباء بہت بڑی تعداد میں شریک ہوا کرتے۔ خالدہ خانم نے اپنے خود نوشت حالات زندگی میں لکھا ہے کہ "میں چند لوگوں کے سامنے بھی بے تکلفی سے تقریر نہیں کر سکتی تھی مگر اس کے بعد عوامی مقرروں سے بڑی دلچسپی لینے لگی اور PERE HYACINTHE کے طرز خطابت ان کی فصاحت و بلاغت اور ان کی شخصیت سے اسقدر اثر قبول کیا کہ اس کی بازگشت قبر تک میرے ساتھ جائے گی"[1]۔ اسی زمانے میں ہندوستان کے مشہور مبلغ سوامی دیویکا نند کالج میں تشریف لائے تھے۔ ان کی پر اثر اور سحر انگیز خطابت سے بھی خالدہ خانم بہت زیادہ متاثر ہوئیں۔

اس سال (سنہ ۱۹۰۰ء) کے آخر میں، جو ان کی تعلیم کا آخری سال تھا، خالدہ خانم کو اپنی ریاضی کی خامیوں کو دور کرنے کا خیال ہوا۔ اور اپنے والد کے مشورہ سے صالح زکی بے سے نجی طور پر تعلیم حاصل کرنے لگیں صالح زکی بے مشہور ریاضی داں تھے اور اُس وقت آبزرویٹری کے ڈائرکٹر اور دو تعلیمی اداروں

---

[1] MEMOIRS صفحہ ۲۰

میں پروفیسر تھے، ان کی عمر خالدہ خانم کے والد کے لگ بھگ تھی، مگر ان کی شخصیت بڑی پرکشش اور جاذب نظر تھی۔ انھوں نے بڑی محنت اور شوق سے خالدہ خانم کو تعلیم دی، خالدہ خانم پر ان کی قابلیت، ذہانت اور شخصیت کا بڑا اثر ہوا۔ صالح زکی بے بھی خالدہ خانم کی صلاحیتوں سے کافی متاثر ہوئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں نے ایک دوسرے کو رفیق حیات کی حیثیت سے چن لیا چنانچہ ۱۹۱۰ء میں جب خالدہ خانم کالج کی تعلیم سے فارغ ہوئیں تو ان کا صالح زکی بے سے عقد ہو گیا۔

خالدہ خانم کو مضمون نگاری کا شروع سے شوق تھا اور زمانۂ تعلیم ہی میں کافی مشق کر چکی تھیں اور ان کے مضامین شوق سے پڑھے جاتے تھے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اس طرف زیادہ توجہ کرنے کا موقع ملا، ان کی تحریروں میں بڑی جان ہوتی تھی، افسانوں اور ناولوں

جن میں سوسائٹی کی دکھتی رگوں کو چھیڑا کرتیں، اس دو

برابر تھی، اس لئے خالدہ خانم کی تحریریں جو نئے اسلو

بڑی توجہ اور شوق سے پڑھی جانے لگیں اور ان کی شہرت دور دور پہنچ گئی، وہ قدامت کی مخالف اور جمہوریت کی حامی تھیں، اس لئے سیاسی حلقوں میں بھی ان کو بڑی عزت اور احترام کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ۲۰ جولائی ۱۹۰۸ء کو انقلاب پسندوں کی طرف سے "طنین" کے نام سے ایک اخبار جاری کیا گیا تو اس کے ادارئیے میں خالدہ خانم کو بھی شامل کیا گیا۔ اس اخبار کے اڈیٹر مشہور اہل قلم اور مخلص جمہوریت پسند توفیق فکرت اور حسین جاہد تھے۔ خالدہ خانم کے شوہر صالح زکی بے بھی ادارئیے میں شامل تھے اور اس اخبار کو ان تمام ادیبوں اور شاعروں کا تعاون اور اشتراک عمل حاصل تھا، جو ادبیات جدیدہ کے اسکول سے تعلق رکھتے تھے۔ ترکی میں ادبیات جدیدہ کی تحریک سلطان عبدالحمید کے بدترین دور کی پیداوار ہے۔ اس وقت جب اظہار خیال کی آزادی ممنوع تھی، بہت سے شاعر اور ادیب جو عہد تنظیمات کی پیداوار تھے مغربی خیالات کی اشاعت میں مصروف تھے۔ خالد ضیا جو اس وقت کا بہترین افسانہ نگار اور ناول نویس تھا اور جناب شہاب الدین جو بہترین انشا پرداز اور غزل گو شاعر تھا "طنین" کے ادارئیے میں شامل تھے حسین جاہد بھی ادبیات

جدیدہ کے اسی حلقے سے تعلق رکھتا تھا وہ نہایت پرجوش اور نڈر نقاد تھا، اس کی تحریریں بڑی قدر اور عزت کی نگاہ سے دیکھی جاتی تھیں۔ ان ترقی پسند ادیبوں کی رفاقت اور معیت کا خالدہ ادیب خانم کے خیالات اور اسلوب تحریر پر بڑا گہرا اثر پڑا، اور ان کا ذہن ادب کے ساتھ ساتھ سیاست وقت سے بھی متاثر ہونے لگا اور تین ماہ میں صحافت نگار کی حیثیت سے وہ اسقدر مشہور اور مقبول ہو گئیں کہ ملک کے گوشے گوشے سے ان کے نام خطوط آنے لگے جن میں مختلف قسم کے سیاسی اور سماجی سوالات کیے جاتے ان سوالناموں کے علاوہ دور دراز مقامات سے مختلف طبقوں کی عورتیں آتیں اور اپنے نجی مسائل میں ان سے مشورہ طلب کرتیں۔ خالدہ ادیب خانم نے اپنے خود نوشت حالات زندگی میں لکھا ہے کہ "ان ہی عورتوں سے میں قدیم سوسائٹی کے دردناک مسائل سے واقف ہوئی۔" اور اس کا اعتراف کیا ہے کہ ان ملاقاتوں سے انھیں افسانوں کے لئے بڑا قیمتی مواد حاصل ہوا۔[1]"

خالدہ ادیب خانم نے جامعہ ملیہ میں لکچر دیتے وقت عورتوں کی سرشت کے متعلق ایک موقع پر فرمایا تھا کہ قدرت نے عورت کو وہ ایسی صفات عطا فرمائی ہیں جو بظاہر متضاد معلوم ہوتی ہیں، انتہائی قدامت پسندی اور انتہائی انقلاب پسندی[2] مگر خالدہ خانم کی زندگی میں بڑا توازن اور اعتدال نظر آتا ہے۔ انھوں نے انقلاب کے داعی "طنین" میں مضامین ضرور لکھے۔ مگر اعتدال اور توازن کا دامن کبھی ہاتھ سے جانے نہ دیا، لیکن ۱۹۱۹ء میں جب قدامت پرست اور شاہ پسند نوجوان ترکوں کی حکومت کا تختہ الٹنے میں کامیاب ہو گئے تو جمہوریت کے حامیوں کے خلاف بڑے وسیع پیمانے پر ملک میں ہنگامے شروع ہو گئے اور خالدہ ادیب خانم کی جان اور عزت بھی خطرے میں پڑ گئی، بالآخر اپریل میں وطن چھوڑ کر دوسرے ملکوں میں پناہ لینی پڑی، پہلے وہ اسکندریہ گئیں اور وہاں سے انگلستان۔

چند ماہ کے بعد اکتوبر میں انگلستان سے واپس آئیں تو تعلیمی مسائل پر مضامین کا ایک سلسلہ شروع کیا، یہ مضامین سعید بے کو جو وزارت تعلیم میں کونسلر تھے بہت پسند آئے۔ انھوں نے موصوفہ کو

---

[1] میموائرز صفحہ ۲۷۰ - [2] ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش صفحہ ۲۲ -

تعلیم کی خدمت کی طرف توجہ دلائی اور ان سے درخواست کی کہ وہ استنبول کے نارمل اسکول کا معائنہ کر کے ضروری تبدیلیاں تجویز فرمائیں، خالدہ خانم کو معلمی کی زندگی کچھ بہت زیادہ پسند نہیں تھی۔ مگر سماجی اصلاح اور قومی مفاد کی خاطر انھوں نے ایک مخلص خاتون نقیہ خانم کے ساتھ اسکول کا معائنہ کیا۔ نقیہ خانم نارمل اسکول کی قدیم طالبہ تھیں اور امریکن کالج میں کچھ عرصے تک تعلیم دے چکی تھیں تعلیم کے تجربے کے علاوہ ان میں انتظامی قابلیت بھی تھی اور وہ طالب علموں اور استادوں کی نفسیات اور ان کے مسائل سے بخوبی واقف تھیں، اس لئے وہ نارمل اسکول کی ڈائرکٹر مقرر ہوئیں۔ خالدہ ادیب خانم نے اپنی رپورٹ میں اصلاحات کی جو تجاویز پیش کیں وہ من و عن منظور کر لی گئیں، خالدہ ادیب خانم اور نقیہ خانم کی کوش
اور اسکول نے اتنی ترقی کی کہ دو سال کے اندر کالج
مقرر ہوئیں، تاریخ، اصول تعلیم اور اخلاقیات کی تع
کالج میں پروفیسر کی حیثیت سے کام کرتی رہیں۔

۱۹۱۰ء میں خالدہ خانم کی گھریلو زندگی بہت تلخ ہوگئی، ان کے شوہر صالح زکی بے نے ایک اور شادی کر لی، انھوں نے بڑی کوشش کی کہ خالدہ ادیب خانم پہلی بیوی کی حیثیت سے ان کے ساتھ رہیں۔ انھوں نے یقین دلایا کہ ان کی حیثیت اور عزت میں کوئی فرق نہیں آئے گا، انھوں نے سمجھانے کی کوشش کی کہ بعض حالات میں ایک سے زائد شادی ضروری ہو جاتی ہے، مگر خالدہ خانم کثرت ازدواج کی خلاف تھیں اس لئے اصرار کر کے خلع لے لیا۔ اور اپریل کی ایک رودات میں گھر سے نکل آئیں اور جب تک کسی اور مکان کا انتظام نہیں ہوا، اپنی دوست نقیہ خانم کے یہاں قیام کیا۔

یہ حادثہ خالدہ ادیب خانم کے لئے بڑا سخت ثابت ہوا، ان کی صحت نے جواب دیدیا اور وہ صاحب فراش ہو گئیں۔ انھیں خود اپنی زندگی کچھ زیادہ عزیز نہیں تھی، مگر بچے بڑے پیارے تھے، انکی یتیمی کسی حالت میں گوارا نہیں تھی، اس لئے کسی طرح اپنے کو سنبھالا اور چند ماہ کی علالت کے بعد حسب معمول تعلیم و تصنیف کے کام میں مشغول ہو گئیں

تعلیم و تصنیف کے علاوہ اپنے کو مصروف رکھنے - اور غم غلط کرنے کے لئے پبلک جلسوں میں تقریر کا سلسلہ بھی باقاعدہ شروع کر دیا -

ترکی کی قوم پرستی اور اتحاد تورانی پر بحث کرتے ہوئے خالدہ خانم لکھتی ہیں کہ "۱۹۱۱ء سے ۱۹۱۲ء تک کا زمانہ میرے لئے اس قوم پرستی کے دریا میں جست کرنے کا پیش خیمہ تھا اور اس قوم پرستی نے جنگ بلقان کی ہزیمت کے بعد بڑی شدید تشکل اختیار کر لی تھی جو قومی رجحانات پہلے کچھ بے تشکل اور غیر متعین سے تھے، انھیں طرابلس کی معرکہ آرائی اور اس کی شجاعانہ روح سے تقویت پہنچی تھی اور سچ یہ ہے کہ اگر جنگ کے مصائب کے بعد پردیسیوں کے غیر منصفانہ برتاؤ سے ہمیں اتنا سخت دھکا نہ لگا ہوتا تو شاید ہم کبھی نہ چونکتے، نہ اس درجہ جوشیلے قوم پرست بن جاتے۔"[۵۱] یوسف اکچورہ اور ضیا گوک الپ سے تعلقات نے خالدہ خانم کو پکا قوم پرست بنا دیا - خالدہ خانم کے الفاظ میں ان دونوں سے واقفیت اور تعلق نے "انھیں ان کو نسلی ماضی سے قریب اور عثمانی ماضی سے دور کر دیا" خالدہ خانم اپنے خود نوشت حالات زندگی میں لکھتی ہیں -

"ضیا گوک الپ دراصل اتحادی عہد کا ایک بڑا صاحب فکر تھا - یہ بتلانا تو مشکل ہے کہ اتحاد تورانی کے تخیل کو پہلے کسی نے سیاسی رنگ دیا خود ضیاء نے یا اس کی جماعت کے بڑے سیاست دانوں نے"[۵۲]

"ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" میں خالدہ خانم لکھتی ہیں![۵۳]

"گوک الپ ضیاء نے اپنا ریاست کا تصور ان الفاظ میں ظاہر کیا تھا" فرد کوئی چیز نہیں" جو کچھ ہے جماعت ہے، حقوق کوئی چیز نہیں جو کچھ ہیں فرائض ہیں" یعنی وہ جمہوریت کا مخالف تھا یا یوں کہیئے کہ ایک نئے طرز کی جمہوریت چاہتا تھا

---

۵۱ سوانح عمری صفحہ ۲۱۳ ترجمہ ڈاکٹر ذاکر حسین مطبوعہ جامعہ بابت ماہ مارچ ۱۹۲۹ء صفحہ ۱۷۱

۵۲ سوانح عمری صفحہ ۱۳ ترجمہ مطبوعہ جامعہ صفحہ ۱۷۴ ۵۳ صفحہ ۲۰۲ -

جس نے عملاً اقلیت یا ایک پارٹی کی حکومت کی شکل اختیار کر لی۔"

.. ضیا گوک الپ کے عقائد کا پہلا اصول یہ تھا۔ میری ملت ترکی ہے۔" ملت سے اس کی مراد وہ ذہنی تہذیب اور اجتماعی احساس ہے جو ترکی زبان نے ہم میں پیدا کر دیا ہے۔" دوسرا اصول یہ تھا کہ "میرا تمدن مغربی ہے۔" تیسرا اصول تھا۔ میرا مذہب اسلام ہے۔"

خالدہ خانم کو ضیا کے ان خیالات سے اختلاف تھا؛ وہ لکھتی ہیں:۔

"میں ترکوں کو متحد کرنے کے سیاسی تخیل میں ضیا گوک الپ کی مخالف تھی۔ مجھے اعتماد،
تھا اور اب بھی ہے کہ ترکی میں قوم پرستی تمدنی
ہیں اور روسی ترکوں کو اس طرح متحد کر
ممکن سمجھتے تھے، روسی ترک خود اپنی مخصوص
بہت کچھ مختلف ہیں۔"

قوم پرستی پر جو لوگ اعتراض کرتے ہیں، ان کے جواب میں خانم لکھتی ہیں:۔

"جن لوگوں کے پیش نظر کل انسانیت کی فلاح ہے اور جو اس کے ذریعہ بین الاقوامیت پیدا کرنا چاہتے ہیں انھیں قوم پرستی ایک تنگ مطمح نظر معلوم ہوتا ہے۔ مجھے میرے بین الاقوامی دوست اکثر اس پر ملامت کرتے ہیں اور چونکہ میں نے اپنے بنی نوع کی خوشی کے لئے سعی کرنا چھوڑا نہیں ہے۔ خصوصاً ان کے لئے جو مجھ سے قریب تر ہیں، اس لئے میں نے دیانت داری سے کوشش کی ہے کہ اپنی قوم پرستی کے حقیقی معنی کی جانچ کروں، آیا اس سے دوسروں کو جو ترک نہیں، نقصان پہنچتا ہے اور آیا اس سے آگے چل کر قوموں کے اس خاندان کو نقصان پہنچتا ہے جس میں ترکی بھی شامل ہے۔"

"ہر فرد یا قوم اگر وہ اپنے بنی نوع یا دوسری قوموں کو سمجھنا چاہے، اپنی انفرادی یا اجتماعی شخصیت کا

اظہار کرنا چاہیے۔ حسن و جمال کی تخلیق کی آرزومند ہو تو اسے اپنے وجود کی جڑوں تک پہنچنا اور اپنے
خلوص کے ساتھ دیکھنا چاہیئے۔ مطالعہ ذات یہ عمیق عمل اور اس کے نتائج بس یہی قوم پرستی ہے۔ میرا
عقیدہ ہے کہ اس قسم کا قومی مطالعہ ذات اور اس کے نتائج کا تبادلہ بین الاقوامی مفاہمت و
محبت کا پہلا اور صحیح قدم ہے۔ جب میں اپنی قوم سے محبت کرلوں اور ان کی خوبیوں اور
خامیوں کو کھلے دل سے سمجھنے کی کوشش کرلوں تب کہیں میں دوسروں کی خوشیوں اور تکلیفوں کو
اور ان کی قومی زندگی میں ان کی قومی شخصیت کے مظاہر کو سمجھ سکتی ہوں۔"[۱]

۱۹۱۳ء سے ۱۹۱۴ء کا زمانہ ایسا تھا جس میں اتحاد و ترقی کی حکومت نے خلوص اور جوش
و خروش کا بہترین ثبوت دیا، تمام شعبہ حیات میں ترکوں کے مخلص جوان اور انقلاب پسند سرگرم
عمل نظر آتے تھے۔ وزارت تعلیم میں ایک طویل عرصے سے کوئی یورپین مشیر باقی نہیں رہا تھا۔
بہت سے وزیر تعلیم آئے اور ناکام واپس گئے، امراللہ آفندی پہلے وزیر تعلیم تھے۔ جن کے ذہن میں
تعلیم کا صحیح تصور تھا اور وہ جانتے تھے کہ اس میدان میں کیا اور کیونکر کرنا ہے، وہ اعلیٰ تعلیم کی
اہمیت کے قائل تھے اس لئے انھوں نے یونیورسٹیوں کی طرف مخصوص توجہ کی اور بہت سے
نوجوانوں کو مزید تعلیم کے لئے یورپین یونیوں میں بھیجا۔ محمود شوکت کے قتل کے بعد سعید حلیم کی کابینہ
میں شکری بے وزیر تعلیم مقرر ہوئے۔ خالدہ ادیب خانم کی تعلیمی خدمات سے نئے ترکی کو بہت فائدہ
پہنچا تھا اور وہ پوری آزادی اور لگن کے ساتھ اپنے کام میں مشغول تھیں، مگر نئے وزیر تعلیم
شکری بے سے اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔

" خالدہ خانم اور نقیبہ خانم کا خیال تھا کہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو تعلیم دینے کے بجائے چند
لوگوں کو بہت اچھی تعلیم دینا چاہیئے تاکہ بعد میں تعلیم پھیلانے میں آسانی ہو اور ماہر مدرسوں کی کافی
تعداد پیدا ہو جائے۔ شکری بے تعلیم یافتہ لوگوں کے دائرے کو حتی الامکان وسیع کرنا چاہتے تھے۔[۲] اس

---

[۱] میموائرز صفحہ ۳۲۵ و ۳۲۶ ترجمہ ڈاکٹر ذاکر حسین مطبوعہ رسالہ جامعہ بابت ماہ مارچ ۱۹۲۸ء صفحہ ۵۰
[۲] ماہنامہ جامعہ بابت ماہ فروری ۱۹۳۵ء صفحہ ۱۰۰۔

اختلافات کی وجہ سے خالدہ خانم نے استعفا دیدیا، چند مہینوں کے بعد فقیہ خانم بھی الگ ہو گئیں۔

ترکی اپنے اندرونی مسائل میں پھنسا ہوا تھا کہ جنگ عظیم چھڑ گئی۔ خالدہ خانم لکھتی ہیں کہ "میں خود جنگ کی مخالف ہوں، اس لئے میں شرکت جنگ کی حمایت نہیں کر سکتی، چاہے وہ کسی طرف سے ہوگی۔" مگر جب جنگ ہو رہی ہو تو کوئی شخص اس کا مخالف ہو یا موافق اس کے اثرات و نتائج سے محفوظ نہیں رہ سکتا اور چار و ناچار ہر شخص کو کسی نہ کسی شکل میں لڑائی میں شریک ہونا ہی پڑتا ہے، چنانچہ خالدہ خانم بھی اپنے طور پر ملک و قوم کی خدمت میں لگی ہوئی تھیں اور اپنی تقریر و تحریر کے ذریعہ اس کوشش میں تھیں کہ جہاں تک ممکن ہو خوں ریزی سے بچا جائے۔ ترکوں اور آرمینیوں کے تعلقات بہت خراب تھے، دونوں ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے، جس کو قتل و خوں ریزی کا موقع ملتا، اس سے باز نہ آتا۔

۱۹۱۶ء میں خالدہ خانم نے ترک اوجک میں ایک
حاضرین میں زیادہ تر اتحاد و ترقی کے اراکین تھے، تقریر آ
خالدہ خانم لکھتی ہیں۔[1] "آج ارمنی مسئلے کے متعلق میرا جو خیال ہے، اس
مجھے ارمنی مظالم کا علم نہ تھا اور میں نہ سمجھتی تھی کہ اگر دوسری جگہ ایسے حالات ہوتے تو ہم سے سو گنا زیادہ سخت ثابت ہوتے۔ چنانچہ اس تقریر میں میں نے نہایت خلوص اور عقیدت کے ساتھ خونریزی کی مخالفت کی اور اپنا یہ یقین ظاہر کیا کہ اس سے ظالموں کو مظلوموں سے زیادہ نقصان ہوگا۔ کوئی سات سو آدمی موجود تھے۔ میں نے تقریر ختم کی تو نوجوانوں نے خوب تالیاں بجائیں... اتحاد و ترقی کے بعض اراکین مجھ پر بہت خفا ہوئے اور یہ تجویز ہوئی کہ مجھے سزا دی جائے، لیکن طلعت پاشا نے انکار کر دیا اور کہا۔ وہ اپنے ملک کی خدمت جس طرح ٹھیک سمجھتی ہے کرتی ہے اسے اپنے خیالات ظاہر کرنے دو۔ وہ سچی مخلص عورت ہے۔" البتہ ان نوجوان اہل قلم

---

[1] میموائر مأخوذ صفحہ ۳۰۸ ترجمہ ڈاکٹر ذاکر حسین مطبوعہ ماہنامہ جامعہ بابت ماہ اگست ۱۹۲۹ء صفحہ

کی تعداد مجھ سے ملنے آیا کرتے تھے، بہت گھٹ گئی، لیکن طلعت پاشا نے اپنے دوستانہ رویہ میں فرق نہ آنے دیا۔"

ترکی کے قوم پرور رہنماؤں میں ڈاکٹر عدنان بے بھی تھے، جو خالدہ خانم کے فیملی ڈاکٹر تھے۔ اور دونوں کے درمیان بڑے مخلصانہ تعلقات تھے، ۱۹۱۷ء میں ان کی ڈاکٹر عدنان بے سے شادی ہوگئی اور دونوں دوش بدوش سیاسی میدان میں کام کرنے لگے۔ جنگ عظیم میں جب ترکوں کو شکست ہوگئی تو اتحادیوں نے قومی رہنماؤں کو گرفتار کرنا شروع کر دیا خالدہ خانم بھی اتحادیوں کی نظر میں تھیں، گرفتاری سے بچنے کے لئے وہ اور ان کے شوہر ڈاکٹر عدنان بے چھپ چھپا کر انگورہ پہنچ گئے مصطفےٰ کمال نے ان دونوں کا پرجوش خیر مقدم کیا۔ خالدہ خانم وزیر تعلیم اور ڈاکٹر عدنان بے قومی حکومت کے نائب صدر مقرر ہوئے۔

خالدہ خانم نے مصطفےٰ کمال پاشا کی رہنمائی اور معیت میں جنگ آزادی میں ممتاز کارنامے انجام دیئے۔ دونوں میں مخلصانہ تعلقات تھے اور ایک کو دوسرے پر بڑا بھروسہ اور اعتماد تھا۔ مگر ساتھ ہی دونوں کی طبیعتوں میں بڑا بُعد تھا، ایک معتدل، دوسرا انتہا پسند، ایک جمہوریت پسند، دوسرا آمریت کی طرف مائل، ایک صبر و ضبط اور رواداری کا پیکر، دوسرا اختلاف رائے کو برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں۔ چنانچہ ترکی میں جمہوری حکومت کے قیام کے بعد جوں جوں مصطفےٰ کمال کا اقتدار مستحکم ہوتا گیا جمہوریت آمریت میں بدلتی گئی، جس نے بھی مصطفےٰ کمال سے اختلاف رائے کیا، چاہے وہ ان کا کتنا ہی مخلص اور بے تکلف دوست کیوں نہ ہو، یا تو وہ ختم کر دیا گیا یا اس نے راہ فرار اختیار کی۔ خالدہ خانم اور ڈاکٹر عدنان ان خوش قسمت لوگوں میں سے تھے جو پھانسی کے تختے سے بچ کر نکل بھاگنے میں کامیاب ہوئے۔ دونوں نے ۱۹۲۶ء میں اپنے وطن عزیز کو خیرباد کہا۔ اور یورپ و امریکہ کے مختلف شہروں میں لکچروں اور تصنیف و تالیف کے ذریعے زندگی گذارتے رہے اور (اتاترک کے انتقال (۱۹۳۸ء) کے بعد ۱۹۳۹ء) اپنے وطن مالوف کو واپس گئے۔ واپسی کے بعد دونوں کا شاندار خیر مقدم کیا گیا اور حسب حیثیت عہدے

دیئے گئے۔ خالدہ خانم استنبول یونیورسٹی میں انگریزی ادب کی پروفیسر مقرر ہوئیں اور ڈاکٹر عدنان بے کو وزارت تعلیم میں انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی ترتیب کی ذمہ داری سپرد کی گئی، دونوں قومی اسمبلی کے ممبر بھی منتخب کئے گئے۔

خالدہ ادیب خانم نے انگریزی اور ترکی دونوں زبانوں میں لکھا ہے، ان تصنیفات کی فہرست اتنی طویل ہے کہ ان سب کا یہاں ذکر کرنا مشکل ہے، اس لئے صرف چند اہم کتابوں کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش (انگریزی اور اردو دونوں ...)

۲۔ اندرونِ ہند

۳۔ خودنوشت سوانح حیات (...OIRS)

۴۔ ترکی کی آزمائش (...H ORDEAL)

۵۔ کلاؤن اور اس کی لڑکی (ناول، انگریزی میں)

(THE CLOWN AND HIS DAUGHTER)

۶۔ ترکی مغرب سے دوچار ہوتا ہے۔

(TURKEY FACES WEST)

۷۔ نیا توران (ایک سیاسی ناول جو بے حد مقبول ہوا)

"اندرونِ ہند" میں خالدہ خانم نے ہندوستان کے قومی رہنماؤں اور دوسرے مشاہیر کے متعلق ایسے تاثرات کا اظہار کیا ہے، جو بہت ہی اہم اور دلچسپ ہیں۔ جامعہ کی اگلی اشاعت میں ہم ان تاثرات کا خلاصہ پیش کریں گے۔

جامِ صحت
یہ مشروب تازہ پھلوں کے رس، پھولوں کے جوہر
اور قیمتی ادویات سے تیار کیا جاتا ہے۔ اس
لئے سورج کی گرمی، تھکان، لُو اور پیاس کی
شدت کو تسکین بخشنے میں شربت
نشاط افروز کا ہر قطرہ آبِ حیات
کا کام دیتا ہے
شربت نشاط افروز

March, 1965

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۱ | بابت ماہ اپریل ء

فہرست مضامین

مجلسِ ادارت

ڈاکٹر سید عابد حسین | پروفیسر محمد مجیب
ضیاء الحسن فاروقی | ڈاکٹر سلامت اللہ

مُدیر: ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پروفیسر محمد مجیب

ایک تعلیمی خطبہ

(شبلی نیشنل کالج اعظم گڈھ کے چودھویں کانووکیشن)

(کے موقع پر ۲۰ رفروری ۶۵ء کو پیش

جناب وائس چانسلر صاحب، ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب!

میری بہت دنوں سے آرزو تھی کہ ش

اور اس سچے ذوق کے سامنے اپنی عقیدت کا خراج پیش کردں جس کا [illegible]
گئی تھی۔ میں اسے اپنے لئے بڑی عزت کی بات سمجھتا ہوں کہ مجھے آج شبلی نیشنل کالج کے استادوں اور ڈگری پانے والے طالب علموں کو اس چودھویں کانووکیشن میں مخاطب کرنے کا موقع ملا ہے۔ بہتر ہوتا اگر یہ موقع رسمی نہ ہوتا۔

ڈگریاں دینے کی رسم پرانی ہے اور عام ہے اور کبھی کبھی خیال ہوتا ہے کہ جب کانووکیشن کرنا اور ڈگریاں تقسیم کرنا ایک قاعدہ سا بن گیا ہے جس پر سبھی عمل کرتے ہیں تو پھر شاید زیادہ مناسب یہ ہوتا کہ امتحان سے پہلے طالب علموں کی ہمت بڑھائی جاتی اور انھیں امتحان میں نمایاں کامیابی حاصل کرنے کے لئے کوئی مفید مشورے دئے جاتے۔ مگر ہم سمجھتے ہیں کہ تعلیم کا مقصد سند دینے اور پانے سے کہیں زیادہ اہم ہے اس وجہ سے ایسے موقع ضرور ہونے چاہئیں جب تعلیم کا، تعلیم دینے والوں اور پانے والوں کا جائزہ لیا جائے اور صرف ایک رسمی طریقے پر نہیں بلکہ اس نیت سے کہ ہم آگے پیچھے دور دور تک نظر دوڑا کر دیکھیں کہ ہم کدھر جانا چاہتے ہیں اور کدھر جا رہے ہیں، ہمارے دل میں کسی منزل کا خیال ہے یا ہم صرف اس لئے چل رہے ہیں کہ خدا نے چلنے کو پیر دئے ہیں۔

آج کل تعلیم کے کام سے جس کا بھی کوئی تعلق ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ اسکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کی تعداد تو بڑی تیزی سے بڑھتی جا رہی ہے مگر تعلیم سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ ملک کو جیسے شہری چاہئیں وہ پیدا نہیں ہو رہے ہیں۔ کوئی کام سلیقے سے وقت پر نہیں ہوتا۔ کھیتی باڑی کو، صنعت کو، علم کو وہ ترقی نہیں ہو رہی ہے جو کہ ہونا چاہئے، اور بجائے اس کے کہ ہم ایک دوسرے کی کارگذاری کو دیکھ کر اچھا اثر لیں اور ایک دوسرے پر ہمارا اعتماد بڑھے، ہم ایک دوسرے کی شکایت کرتے اور اپنی بے چینی اور مایوسی کو طرح طرح سے ظاہر کرتے رہتے ہیں۔ اس کا علاج یہ نہیں ہے کہ ہم چپ رہیں اور کچھ نہ کہیں، جو کچھ ہوتا ہے اسے ہونے دیں۔ اس کا علاج یہ بھی نہیں ہے کہ ہم اپنی مایوسی کا الزام کسی پارٹی یا حکومت یا خاص ذہنیت رکھنے والے لوگوں پر لگا دیں اور ان کے خلاف کارروائی کرنے کی تدبیریں کریں۔ اس کا علاج صرف تعلیم کر سکتی ہے۔ تعلیم کا اثر آہستہ آہستہ ہوتا ہے مگر کوشش کرنے سے جلدی بھی ہو سکتا ہے۔ اگر وہ لوگ جو اثر ڈالنا چاہتے ہیں خود حالات کو اچھی طرح سمجھ لیں اور اثر ڈالنے کے صحیح طریقے اختیار کر سکتے ہوں۔

ہمارے ملک میں ایک بہت بڑا انقلاب ہو رہا ہے۔ اس انقلاب کا ایک سبب تو یہ ہے کہ ہم آزاد ہو گئے ہیں، دوسرا اور اتنا ہی اہم سبب یہ ہے کہ ہم نے ہندوستان کے ہر شہری کو جس کا مطلب ہے کہ ہندوستان کے ہر بالغ مرد اور عورت کو برابر مان کر تعلیم اور ذریعہ معاش حاصل کرنے کا یکساں اور پورا حق دیا ہے۔ اس وقت ہم ایسے دور سے گزر رہے ہیں جب اس حق سے اندھا دھند فائدہ اٹھایا جا رہا ہے۔ اگر فائدہ اٹھانے کے ساتھ شرطیں لگی ہوتیں تو ہم اپنے ملک کو جمہوری نہ کہہ سکتے اور خاصی توجہ اور طاقت شرطوں کو منظور کرانے میں لگانی پڑتی یہ بھی ممکن تھا کہ اس کی وجہ سے انقلاب کوئی ایسی سیاسی اور سماجی شکل اختیار کر لیتا جسے ہم پسند نہ کر سکتے۔ ہم نے جو فیصلہ کیا ہے وہ بنیادی طور پر صحیح ہے، بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم اور کوئی فیصلہ کرتے تو وہ بنیادی طور پر غلط ہوتا۔ اب جو بات سب سے زیادہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ ہم دل سے اپنے فیصلہ کو صحیح مان لیں اور اس سے جو نتیجے نکلتے ہیں، ان سے گریز نہ کریں بلکہ

ہمت سے اس کا مقابلہ کریں۔

جمہوری حکومت کامیاب اسی صورت سے ہوسکتی ہے کہ ہر شہری اپنے آپ کو اسے کامیاب بنانے کا ذمہ دار سمجھے۔ آج کل ہم ایک طرف تو چاہتے ہیں کہ حکومت ہمارے لئے سب کچھ کردے، تعلیم کا موقع دے، نوکری دے، ہمارے ہر کام میں جہاں تک مدد کرسکتی ہو کرے، دوسری طرف ہم اسے ایک فریق مخالف سمجھتے ہیں جس کے عیب نکالنا، جس کے قاعدوں کو توڑنا، جس کی ریل گاڑیوں میں بے ٹکٹ سفر کرنا، جس کے مال کو نقصان پہنچانا ہم ذرا بھی برا نہیں سمجھتے۔ اس سے یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ ہماری زندگی کا نظام بگڑے، اور ہماری دشوار یا[illegible]
سے کوئی تعلق نہیں ہے اور جو کئی معاملوں میں اس کی [illegible]
کہ حکومت کی طرف ایسا رویہ اختیار کرکے ہم اپنے آ[illegible]
پلیٹ فارم پر کہی جائے یا نہ کہی جائے۔ اسکول اور کالج میں اسے ضرور کہنا چاہیے؛ اس لئے نوجوانوں پر یہیں اثر ڈالا جاسکتا ہے۔ ایک لحاظ سے اسکول اور کالج کی حیثیت وہی ہے جو ملک کی۔ ہر نوجوان تعلیم پانا چاہتا ہے۔ اس لئے کسی اسکول یا کالج میں داخلہ لیتا ہے بہت سے لوگ جو تعلیم دے سکتے ہیں اور دینا چاہتے ہیں استاد یا لکچرر بن جاتے ہیں۔ نوجوان کو تعلیم ملتی رہتی ہے، استاد کو تنخواہ، مگر دونوں کے درمیان جو رشتہ قائم ہونا چاہیئے وہ اکثر نہیں ہوتا، اور تعلیم کا کام ناقص اور نامکمل رہ جاتا ہے۔ کہیں کہیں یہ بات بہت ناگوار طریقے پر ظاہر ہوجاتی ہے کہ نہ طالب علم کو سکول یا کالج سے لگاؤ ہے نہ استاد کو، زیادہ تر یہ بات چھپی رہتی ہے، مگر وہ تعلق جو طالب علم کو اپنی تعلیم اور اپنے استاد سے اور استاد کو اپنے علم اور اپنے شاگرد سے ہونا چاہیئے بہت کم نظر آتا ہے۔ میرے خیال میں ہم ملک کی فضا بدل نہ پائیں گے جب تک کہ ہم تعلیم گاہ کی فضا نہ بدلیں، جب تک کہ تعلیم کے مقاصد واضح نہ ہوں اور استاد اور شاگرد دونوں انھیں حاصل کرنے کی کوشش میں شریک نہ ہوں۔ شاید اس کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہوگا کہ ہم سوال کرنے اور ان کے جواب سوچنے کی عادت ڈالیں۔ غور کیجئے تو ہر علم ان سوالوں کا جواب ہے جو ہم اپنے آپ سے پوچھتے ہیں، اور ہر علم ترقی اس

طرح کرتا ہے کہ نئے سوال پیدا ہوتے ہیں اور ان کے جواب دینے ہوتے ہیں۔ جو علم کسی سوال کا جواب نہ ہو وہ علم نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے نہ حاصل کرنے والے کو کوئی مطلب ہوتا ہے نہ علم دینے والے کو۔ میرے دل میں ہندوستان کے بارے میں ایسے سوال نہ ہوں جس کا جواب مجھے ہندوستان کی تاریخ میں ملتا ہے تو میں تاریخ نہیں پڑھا سکتا۔ صرف تاریخ کی کتابیں پڑھا سکتا ہوں، اور میرے طالب علم مجھ سے کچھ نہ سیکھیں گے صرف میری بتائی ہوئی کتابیں پڑھ لیں گے، اور اگر خود ان کے دل میں سوالات نہیں ہیں تو کتابیں پڑھ کر بھی تاریخ کا علم حاصل نہ کر سکیں گے۔ ہمارے یہاں سائنس اور انجینیرنگ کی تعلیم کا بڑا چرچا ہے، مگر سچ پوچھئے تو ہم اس میں بھی بہت ناکامیاب ہوئے ہیں اس لئے کہ یہاں بھی ہم نہ سوال کرتے ہیں نہ جواب سوچتے ہیں، بس کتاب میں جو کچھ لکھا ہوا سے پڑھ لیتے ہیں۔ سوال کا مطلب ہمارے نزدیک وہ سوال ہے جو امتحان میں پوچھا جا سکتا ہے، جواب وہ ہے جو ہمیں زیادہ سے زیادہ نمبر اور اکثر یہ بھی نہیں، صرف پاس ہونے کے لئے کم سے کم نمبر حاصل کرنے کے لئے دے سکنا چاہیے۔ یعنی علم کا سوچنے سمجھنے کی قابلیت سے کوئی واسطہ نہیں۔ تعلیم پاکر بھی آدمی ایسا کورا رہ سکتا ہے کہ جاہل کو اس پر ہنسی آئے۔

تو سب سے پہلے تعلیم گاہ کو سچا علم تلاش کرنے کا مقام بنایئے۔ اگر تعلیم گاہ سے ایسے نوجوان نکلیں گے جنھیں سوال کرنے، جواب سوچنے اور اپنے جوابوں کو جانچنے کی عادت ہوگی تو ہندوستان میں ایسے شہری بھی پیدا ہو جائیں گے جو ملک کی حالت کو ایک سوال سمجھ کر اس کے جواب سوچیں گے، اپنے جواب کو جانچیں گے اور جو جی میں آیا اندھا دھند نہ کر بیٹھیں گے۔ اگر ہم میں ان جوابوں کو جانچنے کی عادت ہوگی جو خود ہم دیتے ہیں تو ہمارے دل رفتہ رفتہ ان تعصبات سے پاک ہو جائیں گے۔ مجھے یقین ہے کہ ہم سب اس سوال کا جواب دے سکیں گے کہ ہندوستان متحد کیسے رہ سکتا ہے مگر اتنا ہی یقین ہے کہ ہم نے اپنے جواب کو جانچا نہ ہوگا اس لئے کہ سوال کسی اور کا ہے، اور جواب کسی اور کا جسے ہم نے سن لیا ہے اور مان لیا ہے۔ ذرا سی کوئی بات ہوگی ہم الزام کسی دوسرے پر لگا دیں گے کہ وہ ہندوستان کے اتحاد کو خطرے میں ڈال رہا ہے اگر سوال ہم نے خود کیا ہوتا اور جواب خود سوچا ہوتا تو ہم ضرور

اس نتیجے پر پہنچے کہ ہندوستان اسی وقت متحد ہوگا جب تمام ہندوستانی دل سے اس کا اتحاد چاہیں گے اور اسی صورت سے متحد ہوگا جو تمام ہندوستانیوں کو اپنے حق میں مفید معلوم ہو۔ اسی طرح اگر ہندوستان کا ہر شہری سوچے کہ اتحاد کو قائم رکھنے اور ملک کے تمام کاموں کو ترقی دینے کے لئے اسے کیا رویہ اختیار کرنا چاہئے تو کروڑوں ایسے شہری نکل آئیں گے جو اپنی خود غرضی کو قابو میں رکھ سکیں گے اور ہماری سماجی زندگی منظم اور مضبوط ہو جائے گی

میں علم اور تعلیم گاہ کی بات کرتے کرتے ملک کا ذکر اس لئے کرنے لگا کہ تعلیم ملک کے حالات سے بہت متاثر ہوتی ہے، اور جب تک سماجی زندگی کی بنیادی باتیں نظر میں نہ ہوں تعلیم کا کام نامکمل رہتا ہے۔ آپ اس وقت کے ہندوستان کی حالت کو نظر میں رکھیں اور سوال و جواب کے طریقہ پر عمل کریں تو آپ غالباً اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ تعلیم کا سب سے بڑا کام
کی تکمیل کرنا ہے لیکن آپ یہ بھی پوچھیں گے کہ اگر کسی نوجوان
بے شک ہر نوجوان میں استعداد نہیں ہوتی۔ مگر کیا اس کا مطلب
ہی قائم نہ کریں؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ استاد اور طالب علم دونوں کو علم سے کوئی واسطہ نہ ہو۔ استاد کو اپنے مضمون سے سچی دلچسپی نہ ہو اور وہ اپنے شاگردوں سے سچی دلچسپی پیدا نہ کر سکے؟ استاد کا اصل منصب ایک حوصلہ دلانے والی مثال بننا ہے اور وہ ایسی مثال بننا چاہے تو اس کا اس کے شاگردوں پر اثر ضرور پڑے گا جب اس طرح اثر پڑنے لگے گا تو پھر نوجوانوں کی سمجھ میں یہ بات بھی آجائے گی کہ گھٹیا کام کرنے سے آدمی گھٹیا ہو جاتا ہے، اس کی دنیا گھٹیا ہو جاتی ہے اور اس کے خلاف اچھا کام کرنے سے آدمی کی طبیعت اور اس کی ساری دنیا چمک جاتی ہے۔ تب استاد کی طرح طالب علم کو چلتا کام کرنے سے شرم آئے گی اور دونوں مل کر ایک فضا قائم کر سکیں گے جس میں علم اور فن کی سچی خدمت اور استعداد کی پوری نشو و نما ہو سکے گی۔ ہمارے دلوں میں زوال کا اندیشہ نہ ہوگا، کمال کا حوصلہ ہوگا۔

آج جن طالب علموں کو ڈگریاں مل رہی ہیں انھیں میں مبارکباد دیتے ہوئے سوال و جواب کی وہ بات یاد دلاؤں گا جو میں نے ابھی کی تھی۔ آپ سب نے شبلی نیشنل کالج میں تعلیم پائی ہے۔ اگر آپ سے

کوئی پوچھے کہ آپ نے اس کالج میں کیوں داخلہ لیا تھا تو آپ اس کا کیا جواب دیں گے ؟ کیا آپ بتا سکیں گے کہ علامہ شبلی کون تھے، ان کے نام پر کالج کا نام کیوں رکھا گیا، اور اس کالج کو نیشنل کہنے کے کیا معنی ہیں جب دراصل ہائر سکول اور کالج نیشنل ہو گیا ہے ؟ مجھے امید ہے کہ آپ ان سوالوں کے جواب دے سکیں گے، آپ کے ذہن میں اس زمانے کا نقشہ ہوگا جب ہندوستان پر غیروں کی حکومت تھی جب حکومت کو علم اور تعلیم پھیلانے کا خیال نہیں تھا اور لوگ ایک چھوٹا سا مدرسہ قائم کرتے ہوئے بھی سوچتے تھے کہ معلوم نہیں یہ کب تک چل سکے گا۔ اس زمانے کی سرکاری تہذیب ہماری قومی تہذیب پر چھائی ہوئی تھی، اور بہت کم لوگ تھے جنھیں یقین تھا کہ ہماری اپنی تہذیب سرکاری تہذیب کا مقابلہ کر سکے گی۔ علامہ شبلی نے صرف ایک مدرسہ نہیں قائم کیا۔ وہ خود علم اور تہذیب کی ایک اعلیٰ مثال تھے۔ ہندوستان میں تو ان کی عزت کی ہی جاتی ہے، ایرانی ان کی کتاب شعر العجم کو جو ایرانی لٹریچر کی تاریخ ہے، اپنی بہترین کتابوں کے برابر مانتے ہیں۔ علامہ شبلی نے جو کچھ کیا تھا وہ اپنے ساتھ نہیں لے گئے، سب آپ کے لئے چھوڑ گئے ہیں اور آپ ہی ان کے وارث ہیں۔ وہ چھوٹا سا مدرسہ جو انھوں نے قائم کیا تھا بڑھتے بڑھتے اب آپ کا کالج ہو گیا ہے اور کالجوں میں بہت ممتاز ہے۔ کوئی تعلیم گاہ جو اس طرح آہستہ آہستہ اپنی طاقت سے بڑھے ایسی تعلیم گاہ سے بہت مختلف ہوتی ہے جو کسی سکیم کے مطابق روپیہ لگا کر ایک دو سال میں قائم کر دی جائے۔ آپ اس فرق کو سمجھتے ہوں گے۔ اس سے روایات ٹریڈیشن بنتے ہیں، ایک دور دوسرے کے لئے مثال کا کام دیتا ہے اور تعلیم گاہ میں ایک قدرتی مضبوطی پیدا ہو جاتی ہے جو اور کسی طرح پیدا نہیں ہو سکتی شاید سب سے زیادہ معنی خیز آپ کو یہ بات معلوم ہوتی ہوگی کہ علامہ شبلی کا قائم کیا ہوا مدرسہ نیشنل کہلاتا ہے۔ سوچیئے کہ اس سے کیا کیا نتیجے نکلتے ہیں۔ ہماری قومی تعلیم اور قومی تہذیب کی بنیاد اس پر رکھی گئی ہے کہ ہندو مسلمان سکھ عیسائی ایک دوسرے کی تہذیب کو ہندوستانی تہذیب سمجھیں ان کے درمیان اپنے پرائے کا فرق نہ کریں اور جس تہذیب کی جو قدریں ہیں انھیں حاصل کرنے کی کوشش کریں۔ ہماری تہذیب صحیح معنوں میں قومی اسی وقت ہوگی جب آپ کے شبلی نیشنل

کالج جیسے اداروں کا تہذیبی مقصد اور منصب آپ کی نظر میں ہو اور آپ کے ذریعے دوسروں کی آنکھوں کو روشن اور دلوں کو پاک کرتا رہے۔

میں آپ سب کو پھر مبارکباد دیتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ آپ کی محنت اور کوشش سے ملک کو فیض پہنچے گا۔

ابوسلمان شاہجہانپوری

مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک اہم خط

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے ایک مکتوب الیہ بھاگل پور کے ایک بزرگ ایم، ای، زکریا صاحب ہیں۔ مولانا مرحوم سے ان کا تعلق بچپن سے تھا۔ محمد علی صاحب ابن ایم ای، زکریا صاحب نے راقم کے نام ایک خط میں ان کے متعلق چند معلومات درج کی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ :

"آپ ۱۸۸۵ء میں بنگال کے ایک شہر مالدہ میں پیدا ہوئے۔ نسلاً کشمیری اور ایک صاحب ثروت خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔ کلکتہ، بہار اور یوپی میں تعلیم پائی۔ مولانا آزاد کے ساتھ بھی کچھ دنوں شریک درس رہے تھے۔

ادبی زندگی کا آغاز کانپور کے "مومن گزٹ" کی ادارت سے ہوا۔ مولانا آزاد نے الہلال جاری کیا تو زکریا صاحب کو اپنے پاس بلالیا۔ ۱۹۱۶ء تک مولانا کے ساتھ رہے۔ ۱۹۱۶ء میں جب مولانا کو کلکتہ چھوڑ دینے کا حکم ہوا تو مولانا رانچی چلے گئے پھر جب الہلال پریس بند ہوگیا تو زکریا صاحب بھی رانچی تشریف لے گئے اور مدرسہ اسلامیہ میں قیام کیا۔ اسی زمانے میں چند ماہ تک علامہ ٹیگور کے ادارہ شانتی نکیتن میں بحیثیت اعزازی پروفیسر خدمات انجام دیں۔"

مکتوب کی اہمیت

زکریا صاحب کے نام مولانا آزاد کا ایک اہم خط پیش کیا جارہا ہے۔ یہ خط ۱۹۱۲ء، ۱۹۱۳ء کی یادگار ہے جب زکریا صاحب الہلال کے اسٹاف میں شامل تھے مولانا آزاد کی عمر اس وقت ۲۵ برس سے زیادہ نہ تھی اور زکریا صاحب ۲۴ کے پیٹے میں تھے۔ مولانا آزاد اللہ کو پیارے ہوگئے اور زکریا صاحب بہت بوڑھے اور خانہ نشین ہوگئے لیکن یہ قصہ اس وقت کا ہے جب آتش جوان تھا۔ خط کے مطالعہ سے مکتوب الیہ اور

مکتوب نگار، دونوں کی زندگیوں پر روشنی پڑتی ہے۔

مکتوب الیہ کے بارے میں صرف یہی نہیں معلوم ہوتا کہ وہ کس لڑکی کے دام محبت میں گرفتار ہوگئے تھے بلکہ ان کی ازدواجی زندگی، مالی حالات، معاشی پریشانیوں اور ان کے انقلابی عزائم پر بھی روشنی پڑتی ہے مکتوب نگار کے افکار و سوانح کے بارے میں بھی کئی قیمتی باتیں معلوم ہوتی ہیں مثلاً مولانا کی شادی کو اس وقت تک دس برسیں گذر چکی تھیں یعنی شادی ۱۹۲۰ء، ۱۹۲۱ء میں ہوئی ہوگی۔ نیز مولانا اپنی ازدواجی زندگی سے خوش اور مطمئن نہ تھے۔ ۱۹۳۰ء، ۱۹۳۱ء میں بھی مولانا اپنے اخلاق و کردار اور دینداری کے لحاظ سے دوستوں کے معتمد علیہ تھے اور نازک ترین مسائل میں بھی ان کے دوست ان [illegible]

کے ایک ایک لفظ سے اخلاص ٹپکتا ہے۔ اگرچہ یہ خط ایک

برس بڑے ساتھی کے نام ہے لیکن بادی النظر میں معلوم ہوتا

طرف سے ہے۔ اس خط سے ازدواج ثانی کے متعلق مولانا [illegible]

کہ مولانا کے نزدیک حیات دلذائذ دنیوی اور ترغیبات نفس کی کیا حیثیت ہے اور زندگی میں ان کو کس درجہ اہمیت دینی چاہیئے۔ مولانا نے زکریا صاحب کو مختلف پہلوؤں سے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا کا یہ فرمانا کس درجہ بصیرت افروز اور حقائق پر مبنی ہے کہ:

"سب سے زیادہ یہ کہ پوری امانت داری کے ساتھ اس شخص کے مصالح پر غور کرنا چاہیئے جس کی محبت میں یہ سب کچھ ہو رہا ہے وہ ایک معصوم لڑکی ہے۔ دنیا اور دنیا کے مصائب سے بے خبر۔ کیا یہ بہتر ہوگا کہ اس کو ایسی زندگی میں لایا جائے جس کے مصائب و مشکلات کا ہم کو ابھی سے علم ہے؟ اور ہم جانتے ہیں کہ عیش و آرام حیات اس کے لیے مہیا نہ کر سکیں گے۔ پھر اپنی بیوی کا خیال کیجئے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے کہ آپ کو کوئی شکایت نہیں۔ کیا محبت و وفا کا یہی اقتضا ہونا چاہیئے کہ بلا وجہ اس کی بقیہ زندگی تلخ کر دی جائے۔"

پورا خط گنجینۂ بصائر و حکم ہے اور بعض جملے تو ضرب المثل کی حیثیت رکھتے ہیں مثلاً:

صداقت حیات بجز قربانی کے اور کچھ نہیں۔ اگر ہم اپنی خواہشوں کو قربان نہیں کر سکتے تو پھر نہ دنیا میں محبت ہے نہ سچائی اور نہ انسان "

اسی طرح مولانا کا یہ فرمانا کہ:

"تلوار اور آگ میں کوئی آزمائش نہیں۔ سب سے بڑی آزمائش نفس و جذبات ہی کی ہے "

اور اسی طرح مولانا کا یہ قول کہ:۔

"جو دل فاطر السموات والارض کا متحمل ہو سکتا ہے اس کو فانی وہمی الجھنوں میں لگانا انسانیت وحیات کو تاراج کرنا ہے طلب مفرط جس چیز کی بھی ہے اندا و طاغیت میں داخل ہے "۔

مولانا آزاد نے اس کشمکش و آزار سے نکلنے کا جو نسخہ تجویز کیا اور جو تدبیر بتائی اس سے بھی مولانا کے انداز فکر پر روشنی پڑتی ہے۔ مولانا کی یہ سعی تبلیغ رائگاں نہ گئی۔ زکریا صاحب نے مولانا کے مشورہ پر عمل کیا اور اس لڑکی کی محبت کے خیال کو دل سے نکال پھینکا۔

مولانا کا یہ خط بصیرت افروز بھی ہے اور ایمان پرور بھی۔ امید ہے کہ جامعہ کے قارئین کے لئے اس کا مطالعہ دلچسپی اور معلومات سے خالی نہ ہوگا۔

مکتوب

عزیزی، السلام علیکم

جو حالات آپ نے لکھے ہیں، تحقیق و تعین کے ساتھ تو اس کا علم نہ تھا، لیکن یہ معلوم تھا کہ اس طرح کے حالات میں ضرور آپ مبتلا ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری حالت کو موجب صلاح و فلاح فرمائے۔ یقین کیجئے کہ دنیا میں انسان کے تمام فضائل و فضائل کے لیے اصل آزمائش یہی حالات ہیں۔ تلوار اور آگ میں آزمائش نہیں ہے۔ سب سے بڑی آزمائش نفس و جذبات ہی کی ہے۔ اگر عزم راسخ اور قوت ایمانی سے کام لیا جائے تو اس آزمائش میں کامیابی کچھ مشکل نہیں۔ الذین جاھدوا فینا

لنھدینھم سبلنا وان اللہ مع المحسنین ۔ میں اپنی دعاؤں میں کبھی اس معاملہ کو نہیں بھولوں گا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس آزمائش میں کامیابی کی توفیق عطا فرمائے ۔

موجودہ حالات میں بجز دوراہوں کے تیسری راہ کوئی نہیں :

(۱) عزم راسخ اور ہمت سے کام لیجئے، اپنے اندر عزم پیدا کیجئے اور اللہ سے مددگاری طلب کیجئے زندگی چہار روزہ ہے اور ہمارے مغلوب نفس وہم وخیال سے زیادہ نہیں ۔ کب تک اس بند و قید میں گرفتاری رہے گی ؟ جو دل فاطر السموٰت والارض کے عشق کا متحمل ہوسکتا ہے اس کو فانی و وہمی الجھنوں میں لگانا انسانیت وحیات کو تاراج کرنا ہے ۔ طلب مغفرت حسنہ کی بھی [illegible] انداد وطواغیت میں داخل ہے ۔ فلا تجعلوا اللہ انداداً

والذین آمنوا اشد حباً للہ ۔ محبت الٰہی کا دعویٰ

چھوڑ دیا جائے ۔ حتیٰ تنفقوا مما تحبون

پس اصلی وحقیقی اور ایمانی واحسانی راہ تو یہی ہے کہ اللہ سے دل لگائیے اور الا بذکر اللہ تطمئن القلوب ۔ اور ایک مرتبہ پوری قوت وعزم کے ساتھ انی وجھت وجھی للذی فاطر السموٰت والارض حنیفا اور لا احب الآفلین کی صدا لگا کر اس خیال کو دل سے نکال دیجئے ۔ اگر آپ کی جانب سے عزم ہوا تو توفیق الٰہی ضرور مساعد ہوگی اور انشاء اللہ ایک جہاد اکبر کا اجر عنداللہ ۔

غور کیجئے آپ متاہل ہیں، مجرد نہیں ۔ پھر صاحب اولاد اور حقوق اہل وعیال کی کشاکش سے درماندہ کوئی ضرورت شرعی، اخلاقی ازدواج ثانی کے لئے باعث نہیں ۔ پھر ایک افلاس ومعیشت کی بے سروسامانی دوسری طرف عوازم ومعالی امور وعمل کا ولولہ ۔ ان حالات میں اگر یہ معاملہ انجام پایا تو کیا نتیجہ نکلے گا ؟ بلاشبہ ابتدا میں مسرت اور حصول طلب کا ہیجان تمام محسوسات پر غالب آجائے گا ۔ لیکن بہت تھوڑی دیر کے لئے ۔ اس کے بعد قدرتی کشاکش وکش مکش اور مشکلات وصعوبات کا سلسلہ شروع ہوجائے گا اور جیسا کہ اکثر حالتوں میں ہوا ہے ۔ عجب نہیں کہ خود اس معاملہ سے دل برداشتہ ہوجائے ۔ یہ

کش مکش زندگی کے لیے سب سے بڑی مصیبت ہے۔ ابھی ایک لمحہ کے لیے اس کا احساس نہیں ہو سکتا۔ یہ عام قاعدہ ہے لیکن جب حالت پیش آئے گی تو کوئی علاج سود مند نہ ہوگا۔

سب سے زیادہ یہ کہ پوری امانت داری کے ساتھ اس شخص کے مصالح پر غور کرنا چاہیئے جس کی محبت میں یہ سب کچھ ہو رہا ہے۔ وہ ایک معصوم لڑکی ہے۔ دنیا اور دنیا کے مصائب سے بے خبر کیا یہ بہتر ہوگا کہ اس کو ایسی زندگی میں لایا جائے جس کے مصائب و مشکلات کا ہم کو ابھی سے علم ہے؟ اور ہم جانتے ہیں کہ عیش و آرام حیات اس کے لیے مہیا نہ کر سکیں گے۔ پھر اپنی بیوی کا خیال کیجئے جہاں تک مجھے معلوم ہے آپ کو کوئی شکایت نہیں۔ کیا محبت و وفا کا یہی اقتضا ہونا چاہیئے کہ بلا وجہ اس کی بقیہ تمام زندگی تلخ کر دی جائے؟

میری شادی کو دس سال ہو گئے، یقین کیجئے کہ میرے لیے ایک نہیں متعدد وجوہ و باعث شرعاً و عقلاً ایسے موجود ہیں کہ اگر ان میں سے ایک باعث بھی کسی دوسرے شخص کے ساتھ ہوتا تو وہ دوسرا نکاح کرنے میں ذرا بھی پس و پیش نہ کرتا۔ بایں ہمہ میں نے ایک صبح و شام کے لیے بھی اس کا قصد نہیں کیا اور نہ کروں گا۔ پھر ساتھ ہی دوسروں کی جانب سے اس بارے میں اس قدر مجبور کن ترغیبات پیش آتی رہیں کہ عزم کا باقی رہنا بہت مشکل تھا تاہم میری رائے میں تزلزل نہ ہوا۔ صداقتِ حیات بجز قربانی کے اور کچھ نہیں۔ اگر ہم اپنی خواہشوں کو قربان نہیں کر سکتے تو پھر نہ دنیا میں محبت ہے نہ سچائی اور نہ انسان۔

آپ کہیں گے دل کس کے بس میں ہے؟ ہاں! لیکن جو چاہے اس کے بس میں ہے۔ دل کے اوپر بھی ایک طاقت ہے اس کو جگا دیجئے، سونے نہ دیجئے، وہ دل کی لگام جس طرف چاہے گی موڑ دے گی۔

اس بارے میں کثرت سے عواقب و نتائج پر غور و فکر، مطلوبات نفس کی ہیچ مائیگی اور بے حاصلی کا تصور، کثرت سے استغفار و دعا اور مشغولات دینیہ انشاء اللہ نہایت سود مند ہوں گے۔ اگر ایک دعا بھی پورے اضطراب و التہاب کے ساتھ نکل گئی تو پھر کوئی خطرہ باقی نہیں

ہوگا۔ صرف اس حقیقت کی ضرب اگر ایک مرتبہ پوری لگ جائے کہ طلب و عشق اور اضطراب و اشک چشم جیسی نعمتیں ایک وہمی و خیالی مطلوب کے لیے کس طرح ضائع کی جا رہی ہیں اور اگر یہی سب کچھ اللہ کے لیے ہو جائے تو یہی وجود فانی کیا کیا کچھ نہیں کر سکتا۔ تو پھر اس آزمائش سے نکل جانے میں ذرہ بھر رکاوٹ پیش نہ آئے گی۔

(۲) لیکن اگر ضعف عزم ساتھ نہ دے اور اس راہ کی قوت نہ ملے تو پھر دوسرا مشورہ یہ ہے کہ تمام خیالات چھوڑ کر فوراً بھاگل پور چلے جائیے اور جس طرح بھی ممکن ہو اس کے والدین کو راضی کر کے نکاح کر لیجیے اور جس قدر مشکلات و مہالک پیش آئیں گے ان کو گوارا کر لینے کا قطعی فیصلہ کر لیجیے۔ یہ بات پھر بھی ہزار درجہ موجودہ اضطراب نفس

نقصانات مفقود ہو جائیں گے۔

غرضکہ یا تو فوراً بلا تاخیر اس خیال کو دل

طرح نکاح کر لیجیے۔ تیسری حالت کوئی نہیں اور اگر اختیار کی جائے گی تو تخت سزر وبی۔ والعاقبۃ للمتقین۔

ابوالکلام آزاد

عبداللطیف اعظمی

خالدہ خانم کے تاثرات ہندوستانی مشاہیر کے متعلق

خالدہ خانم کی شخصیت بڑی ہمہ جہت اور پہلودار تھی۔ وہ ایک مخلص اور دیانتدار معلمہ تھیں شعلہ بیان اور سحر آفریں خطیب تھیں، انقلاب ترکی کے ممتاز مجاہدوں میں بلند مرتبہ کی مالک تھیں۔ اور ایک کامیاب انشا پرداز اور مشہور ناول نگار تھیں۔ ان تمام خصوصیات نے ان کی نظر میں وسعت مشاہدے میں گہرائی، خیالات میں بلندی اور احساسات میں شدت پیدا کردی تھی۔ تاریخ اور نفسیات کی معلمی، ناول نگاری اور مغربی ملکوں کی سیاحت نے انسانی سرشت کو سمجھنے کا بہترین ملکہ پیدا کردیا تھا اور زندگی کے وسیع اور گوناگوں تجربے کی بنا پر وہ حقیقت اور اصلیت کی تہہ تک فوراً پہنچ جایا کرتی تھیں۔ چنانچہ "اندرون ہند" میں وہ خود ایک جگہ لکھتی ہیں۔ "مجھے کسی شخص کا مکان دکھلا دیجئے میں کہہ دوں گی کہ وہ کس قسم کا آدمی ہے"۔ انہی خصوصیات کی وجہ سے انھوں نے ہندوستان کے عارضی قیام اور مختصر دورے میں ہندوستان، اس کے مسائل اور اس کے رہنماؤں اور دوسرے مشاہیر کے متعلق اپنی کتاب "اندرون ہند" (ان سائڈ انڈیا) میں جن خیالات اور تاثرات کا اظہار کیا ہے وہ اپنے اندر بڑی گہرائی اور سچائی رکھتے ہیں۔ ان سائڈ انڈیا کے مترجم مولوی سید ہاشمی فرید آبادی مرحوم نے دیباچہ میں لکھا ہے:

"ہندوستان جیسے وسیع ملک میں اتنی قلیل مدت سفرنامہ لکھنے کے لیے کافی نہیں اور خالدہ خانم کی کتاب سفرنامے سے بھی بڑھ کر اہل ہند کے مذہبی، سیاسی، تعلیمی اور معاشی حالات پر ایک جامع تبصرہ پیش کرتی ہے۔ طرفہ تر یہ کہ مصنفہ نہ صرف خال وخط بلکہ ہندوستان کے باطن سے بحث کرتی ہیں۔ جس کے لیے سیاح

کے مشاہدے سے زیادہ ماہر نفسیات کی بصیرت درکار ہے۔ اس نظر سے دیکھئے تو
کاؤنٹ کیزرلنگ کے حکیمانہ سفرنامے کے بعد گزشتہ تیس برس میں غالباً یہ دوسری
کتاب ہے، جس میں ایک بے لاگ پردیسی نے اہل ہند کی تجزیہ نگاری کی جسارت
کی، عام اہل فکر و تحقیق سے قطع نظر، یہ خود اہل ہند کی بڑی خدمت ہے، جس کا ہمیں
احسان مندی کے ساتھ اعتراف کرنا چاہئے۔

خالدہ خانم ہندوستان سے دلی ہمدردی رکھتی ہیں۔ یہاں کے بعض مسلمانوں سے ان
کے عزیزانہ قسم کے تعلقات ہیں۔ ہندو اکابر خصوصاً گاندھی جی سے ان کی عقیدت خوش اعتقادی
کے درجے تک پہنچتی ہے۔ کتاب میں جس قدر ہندوستانی
صرف خوبیاں گنائی گئی ہیں، احسان ترجموں میں بعض
نظر آتا ہے، ان سب پاسداریوں کے باوصف ان کا
اس اندیشے کا جواب یہ ہے کہ وسیع مطالعے اور دقیقہ سنجی کے علاوہ [illegible]
آزادی سے متصف ہیں اور اپنی تحقیقات یا اسے بیان کرنے میں مطلق کسی اثر میں آنے
والی نہیں ہیں۔ اسی ایک کتاب کو پڑھنے کے بعد سمجھ میں آجاتا ہے کہ خانم کے ابتدائی خانگی
قضیے اتنے تلخ کیوں تھے اور کیا وجہ ہوئی کہ کمالی آمریت قائم ہونے پر انھوں نے اپنے
وطن تک کو چھوڑ دیا، جس کی محبت میں بارہا جان کی بازی لگادی تھی۔

ہندوستان اور ہندوستانیوں کے متعلق یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے اور ضرورت ہے کہ
کہ اس کا پوری توجہ اور دلجمعی کے ساتھ مطالعہ کیا جائے۔ اس میں ہندوستانی رہناؤں اور دوسرے مشاہیر
کے متعلق جو تاثرات بیان کئے گئے ہیں۔ وہ مجھے بہت پسند آئے۔ میرے خیال میں ایسے بے لاگ
اور معروضی تبصرے کسی اور جگہ نہیں ملیں گے۔ مجھے امید ہے کہ ناظرین جامعہ بھی اسے پسند کریں گے
اس لئے ان کے مختصر اقتباسات یہاں پیش کرتا ہوں۔

ڈاکٹر انصاری

یہ ۱۹۱۲ء کا ذکر ہے۔ میں نے اہل ہند کو زیادہ قریب سے دیکھا۔ طرابلس کی جنگ

ختم ہوگئی تھی، لیکن اس کے مصائب مابعد کا سلسلہ جاری تھا اور ہندوستان کا وفد ہلال احمر استنبول کی مجلسوں میں پیش پیش تھا۔ اس وفد کے صدر ڈاکٹر انصاری تھے جو میری نظر میں ہندوستانی مسلمانوں کے بہترین نمایندے تھے۔ بالائی طور پر ان میں کچھ تغیر نہیں ہوا تھا۔ وہی چھوٹی چھوٹی مونچھیں، پھیلا ہوا دہن، مگر اسی نازک نقشے کا جسے ہندوؤں سے منسوب کیا جاتا ہے۔ نہایت سیاہ اور ملی ہوئی بھویں جو ان کی گہری آنکھوں پر چھائی ہوئی تھیں۔ یہ آنکھیں بہت پرمعنی تھیں اور ان کی گہرائیوں میں ارادے کی کمال پختگی کے ساتھ دردمندی موجود تھی، ان کے لباس میں بھی مردانہ نفاست پائی جاتی تھی جسے عام طور پر اہل لندن سے منسوب کرتے ہیں۔ وہ بہت کم بات کرتے تھے لیکن ہمیشہ برمحل......'

ڈاکٹر انصاری کے ساتھ میرے دو مہینے کے قیام میں ہماری ہندوستان کی سیاست اور اہل سیاست کے ہر موضوع پر گفتگو رہی اور وہ صداقت کا معیار گرنے پر کبھی رعاداری نہ کرتے تھے۔ کوئی شخص بھی جو ناکامی کو اس وجہ سے ترجیح دے کہ کامیابی کے لئے اصول کی قربانی کرنی پڑتی ڈاکٹر انصاری اس کے دوست تھے لیکن وہ کبھی ان کے رفیق نہ ہوتے تھے جنھوں نے خیالی کی یا اچھے مقاصد کے لئے برے ذرائع استعمال کئے۔

ڈاکٹر انصاری نے ہندوستان کی قوم پروری میں جو حصہ لیا اس کا اندازہ کرنے میں اہل ہند کو کچھ دیر لگے گی، کیونکہ انھوں نے اپنی کوئی تصنیف نہیں چھوڑی اور جو کچھ لکھا بھی وہ قابل شمار نہیں مگر وہ نہ صرف ہندو اور مسلمانوں میں رشتۂ اتحاد سمجھے جاتے تھے بلکہ ایک نئے سیاسی تصور کا نشان تھے۔ ان پر اپنی یکساں روی کی وجہ سے اکثر اعتراض ہوئے اور عام طور پر یکساں روی کسی کامیاب سیاسی شخص کی خصوصیت بھی نہیں ہوتی، لیکن ان کا مقصدِ زندگی کامیاب سیاسی ہونا نہ تھا بلکہ مشعلہ برداری کرنا۔ انھوں نے صاف طور پر دیکھ لیا تھا کہ قوم پرستی یا مذہبی تنگ دلی اس قسم کی جمہوریت سے میل نہیں کھا سکتی جس کا وہ ہندوستان کے لیے خواب دیکھتے تھے..... ڈاکٹر انصاری کو جمہوریت پر ایسا اعتقاد تھا جس میں کسی کی بیشی کو گوارا نہ کرتے تھے اور یہی جمہوریت ان کے سیاسی مسلک

کا نصب العین تھی، گو وہ بار بار کہتے تھے کہ مذہب آدمی کے اجتماعی نیز سیاسی مسلک کی تشکیل کرتا
ہے، لیکن سیاسی طور پر ایک جداگانہ مسلمان قوم کے قائل نہیں تھے۔ وہ اکثر کہتے تھے کہ مستقبل
کا ہندوستان اگر آزادی چاہتا ہے تو لازم ہے کہ وہ مختلف مذاہب کے لوگوں کے درمیان اشتراک کا
کامیدان ہو۔ یہ لوگ اپنے اپنے مذہب کے اخلاقی احکام کے مطابق زندگی ضرور بسر کریں، لیکن اس بات کو کسی طرح
جائز نہ رکھا جائے کہ وہ اپنی مذہبی موشگافیوں کو جدید سیاسی شکلوں میں پیش کریں۔

مہاتما گاندھی اور جواہر لال نہرو

مہاتما گاندھی (جامعہ ملیہ میں) گدے پر بیٹھے تھے۔ چاروں طرف انگیٹھیوں میں لوئے لاگ
(؟ دہک) رہے تھے کیونکہ رات سرد تھی۔ ایوان کے اندر جو لوگ بیٹھے ہوئے تھے ا[illegible] وہ جن کی دبلی جیوڑے
پر مٹی لگی تھی سب کی آنکھیں ان کی طرف پھری ہوئی تھیں۔ اس قو[illegible]
لی جلی تھی اور وہ منحنی صورت اس وقت کچھ اور زیادہ بڑھا[illegible]
کے ایک تاریخی مرحلے کی نسبت خطبہ دے رہی تھی لیکن ا[illegible]
کر رہی تھی جو میری تقریر سے بالکل تعلق نہ رکھتا تھا۔ یہ سلسلۂ فکر مہاتما گاندھی [illegible]
وہ بڑائی جو عامۃ الناس کی مخیلہ پر چھا جاتی اور تاریخ میں جگہ پالیتی ہے۔ تمام دنیا میں ہر جگہ اور
ہر زمانے میں یکساں ہوتی ہے...... وقت کے وقت تو مہاتما گاندھی نے میرے اس اعتقاد کو
تازہ کر دیا کہ انسان کی فطرت صالحہ خطا سے منزہ ہے۔ نہ صرف خود گاندھی بلکہ ہندوستان کے
عوام بھی جو اس قدیم مظہر محبت کے پیرو ہو گئے ہیں، میرے نزدیک دنیا کے شکر کے مستحق ہیں کیونکہ
مہاتما گاندھی کی پیروی میں کسی دنیاوی صلے کی امید نہیں، بخلاف اس کے اکثر ایسی پیروی کرنے پر سزا
ملتی ہے۔

اس رات کو ایوان میں مواخات و دوستی کا رنگ تھا، اس کمزور بوڑھے نے ہم سب کی ان
انسانی صفات کو اجاگر کر دیا تھا کہ اگر یہ صفات نہ ہوں تو نوع انسان ضرور ہلاک ہو جائے۔

وہ (گاندھی جی) کسی کام کو ناپاک نہیں سمجھتے۔ ہر قسم کا کام جو ایک اچھوت کرتا ہے خود مہاتما گاندھی

کر سکتے ہیں اور نہایت مستعدی سے کر چکے ہیں۔ بحیثیت مسلمان کے مجھے گاندھیت کا یہ پہلو شاید سب سے زیادہ پسند آیا کہ وہ ہر قسم کی محنت کا تقدس و احترام بحال کرنا چاہتے ہیں کیونکہ میں سمجھتی ہوں کہ محنت کا اسلامی تخیل جدید ترین زمانے کے مطابق ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ انسان اپنی محنت کی بدولت انسان ہے۔

ہندوستان میں حتیٰ کہ پکے فرقہ پرستوں تک میں اشتراکیت کا ایک میلان پایا جاتا ہے۔ جواہرلال نہرو اور ان لوگوں میں یہ فرق ہے کہ نہرو کے ذہن میں جو اشتراکیت ہے وہ ایک پردیسی چیز ہے لیکن اس کے علاوہ وہ دوسرے سیاسی قائدین سے، خواہ وہ کسی فرقے کے ہوں، ایک اور بنیادی قسم کا فرق بھی رکھتے ہیں۔ وہ یہ کہ ہندوستان کے تمام مسائل کو تمام ہندوستانیوں میں مشترک سمجھتے ہیں ان کے ذہن میں کوئی مسلمان ہندو یا پارسی نہیں ہے۔ ہندوستان کا ہر بچہ ہندوستانی ہے۔ قدرتی طور پر جواہرلال نہرو کا تصادم سب سے زیادہ ہندو فرقہ پرستوں سے ہوتا ہے اور یہی سب سے بڑھ کر منظم ہے.... نہرو اور دوسرے ہندو سیاسی قائدین میں بہت بڑا فرق ہے کہ نہرو کا مقصد قدیم ہندومت کو بالکل بدل دینا ہے۔

ہندو جاتی کے دوسرے سرگرم کار عناصر کی وقعت کو کم سمجھنے کی ضرورت نہیں لیکن یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ اپنی شخصیت اور تشکیلی قوت کے اعتبار سے ہندوؤں میں مہاتما گاندھی اور جواہرلال نہرو سب سے زیادہ باوقعت ہیں۔ گاندھی جی انیسویں صدی کی ہندو اصلاحی تحریکات کا تسلسل ہیں اور اسی کے ساتھ قدیم ہندومت کے روحانی اصول کا عملی زندگی میں احیا کر رہے ہیں۔ جواہرلال نہرو کے معاملے میں کم سے کم جہاں تک بنیادی تخیلات کا تعلق ہے۔ ہندو عہد قدیم سے کامل قطع تعلق پایا جاتا ہے، لیکن اپنے اصول میں ایسے بنیادی اصول کے باوجود یہ دونوں سرگروہ دلی اتحاد عمل رکھتے ہیں، کیونکہ مقصد دونوں کا ظاہری حد تک ایک ہی ہے یعنی امن جویانہ وسائل سے آزادی اور حصول آزادی کے بعد بیرونی دنیا سے اشتراک عمل اور اندرونی طور پر ایک ایسی حکومت کا قیام جو ہندوستان کے عامۃ الناس کی بھلائی کے لئے کام کرے گی۔ ان میں اختلافات یہ ہیں۔

مہاتما گاندھی ساری زندگی کو مذہب یا روحانیات سے وابستہ کرتے ہیں، جواہرلال نہرو معاشیات

ے، مہاتما ہندو مت کے اصلی نمونے کو بعض ترمیموں کے ساتھ قائم رکھنا چاہتے ہیں، مگر ان کا مقصد یہ ہے کہ اس نمونے میں نئی روح بھریں اور مختلف فرقوں میں ایسی راہ عمل نکالیں جو سب کے لئے مساوی حقوق کی ضامن ہو۔ وہ پیشے کے اعتبار سے مختلف طبقات کے حامی ہیں، مگر چاہتے ہیں کہ ان طبقات کے درمیان حدود فاصل اس قدر آسان ہوں کہ کوئی فرد جو اپنی فطری قابلیتوں کو اپنے طبقے کیلئے موزوں نہیں پاتا۔ وہ دوسرے طبقے میں داخل ہو سکے۔ جواہر لال چاہتے ہیں کہ پرانا نظام از سرتاپا ختم ہو جائے، مزدوروں کے مسائل کا کوئی قطعی حل مہاتما کے ذہن میں نہیں ہے لیکن ہندوستان کے دیہات کے متعلق ان کا منصوبہ صاف ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ گاؤں کو ہندوستانی قوم کی پہلی کڑی بنا کر از سر نو فروغ دیا جائے، وہ خاص خاص حدود میں آزاد ہو اور [illegible] کے بجائے اپنی ضرورتیں خود پوری کرے۔ فاضل اوقات

ہونے کی شکل یہ ہے کہ مشینی صنعت کم اور تا امکا

اور جمہوریت پسند ہیں۔ ہندوستان کے دیہات

بجز اس کے کہ وہ زمینداری طریقے کو مٹا دینا تجویز کرتے ہیں اور شہروں میں مزدوروں کے لیے مروجہ اشتراکیت کے مطابق چلنا چاہتے ہیں۔ وہ اصولاً مرکزیت پسند ہیں یعنی مختلف گروہوں کی اندرونی آزادی کا تسلیم کرتے ہیں۔ اسی کے ساتھ جمہوریت پسند بھی ہیں۔

مہاتما گاندھی کی زندگی بھر ان دو رہنماؤں میں قطع تعلق نہیں ہو سکتا۔ جواہر لال نہرو قطع تعلق کر سکیں تو بھی وہ ایسا نہیں کریں گے کیونکہ وہ دل سے مہاتما گاندھی کے گرویدہ ہیں اور انھیں ہندوستان کا نادر روزگار رہنما سمجھتے ہیں۔ دوسرے وہ الگ بھی ہونا چاہیں تو ہندو عوام اور نیز کسی حد تک دوسری ہندوستانی جماعتوں پر سے اپنا اثر زائل کئے بغیر ایسا نہیں کر سکتے۔

مولانا شوکت علی

یہ محمد علی مرحوم کے بھائی ہیں اور تحریک خلافت، ہندو مسلم موالات اور ہندوستانی وطن پرستی کے حامی رہ چکے ہیں لیکن جہاں تک ان کا تعلق ہے اب یہ چیزیں قصۂ ماضی ہو چکی ہیں۔ ان کے موجودہ

سیاسی مقام کا تعین کرنا مجھے مشکل معلوم ہوتا ہے۔ میں خیال کرتی ہوں کہ تحریک خلافت کی ناکامی نے ان کو بے تھکا سا کر دیا ہے، لیکن ان کی سیاسیات سے قطع نظر کیجئے تو وہ ایک ممتاز اور نہایت دردمند شخصیت ہیں، وہ ان مقرروں میں تھے جنھوں نے عامۃ الناس پر بڑا بھاری اثر ڈالا۔ وہ ظریف ہیں اور جذبات کو ابھارنے کی قابلیت رکھتے ہیں۔ ان کا جثہ بھی ایسا ہے کہ کسی مجمع عام پر چھا جائیں، وہ ہر معنی میں بڑے آدمی ہیں اسی بنا پر وہ لوگ سے "بڑے بھائی" کہلانے لگے ہیں۔ بڑی سی ڈاڑھی ہے۔ سفید بالوں کے چھینٹے سے رنگینی پیدا ہو گئی ہے اور ایسی آنکھیں ہیں جن کے جھپکنے میں شریر لڑکوں کا انداز پایا جاتا ہے، لباس کی وضع بھی ان کی مبہم سیاسیات کا اشارہ کرتی ہے۔ تنگ ہندوستانی پائجامے اور چرمی موزوں پر وہ ایک لمبا کرتا پہنتے ہیں۔ اس پر عربی مشلک (جبہ) اور کوئی سولہ سال پہلے کی وضع کی کلپاک، ان کا لباس ہندوستانی اسلامی، عربی و ترکی کے مجموعے کی یادگار ہے۔ مختصر یہ کہ وہ اتحاد بین المسلمین کی پرچھائیں ہے اور یہ وہ مسلک ہے کہ گو وہ سیاسی واقعیت سے عاری ہو، تاہم میں باور کرتی ہوں کہ کلیتہً کبھی فنا نہ ہوگا۔

سروجنی نائڈو

سروجنی شاعرہ ہیں۔ میں ان کی شاعری کے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتی کیونکہ میں بہت ہی کم شاعری کا مطالعہ کرتی ہوں۔ خطابت میں وہ نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا میں سربرآوردہ ہیں۔ دارالسلام میں (ڈاکٹر انصاری کی کوٹھی جہاں خالدہ خانم کا قیام تھا اور اس وقت سروجنی نائڈو بھی ٹھہری ہوئی تھیں) مجھے ان کے مزاج کے نامتناہی تنوع کا علم ہوا۔ میں انھیں ایک پیمانے پر کبھی نہ لا سکی۔ ان کے مزاج کی کیفیت ایکا ایک کلیتہً بالکل مختلف ہو جاتی تھی۔ کسی وقت جب آپ سوچتے ہوں کہ وہ کسی قدر ظالم ہیں۔ یک بیک آپ انھیں اس قدر حلیم الطبع اور نرم دل پائیں گے کہ اس سے زیادہ شاید ہی کوئی عورت ہو سکتی ہے۔ کبھی آپ خیال کرتے ہوں کہ ان کا جذبۂ وطنیت کسی قدر محدود یا مجادلانہ پیرائے میں ظاہر ہو رہا ہے تو تھوڑی دیر میں آپ دیکھیں گے کہ ان کی طبیعت میں ایسی ہمہ گیری اور عام انسانی ہمدردی ہے کہ آپ انھیں دنیا کا ایک سچا شہری تصور کرنے لگیں گے۔۔۔۔

..ملات کے وقت ان کا مزاج عموماً ہجو گوئی پر مائل ہوتا۔ ہندوستان کے بڑے بڑے آدمیوں کی زندگی

کے قصے سناتیں اور تیرے کھولتی تھیں۔ رگ رگ سے کسی تخیل پرست نقاش کی مخدوش ذہانت ٹپکتی تھی کہ جیسی موج آئی اسی کے مناسب شرارت سے، اگرچہ نادانستہ، لوگوں کے چہرے بگاڑتا اور ان میں رنگ بھرتا ہے۔ میں نہیں سمجھتی کہ وہ جان بوجھ کر غلط بیانی کرنا چاہتی تھیں، بلکہ محض خاکہ اڑانے کا ذوق غالب ہوتا تھا اور کچھ نہیں۔ مجھے خیال ہوا کہ رات کے ان اوقات میں وہ مذاق خوش طبعی سے عاری ہوتی تھیں کیونکہ خوش طبعی اعتدال پیدا کرتی ہے۔ بجالیکہ وہ بڑھا چڑھا کر بات کہتی تھیں..... ان میں ایک آمر کی جبلی ادائیں موجود تھیں اور اگر مزاج شاعرانہ نہ ہوتا، جو کسی محدود مقصد پر تمام و کمال متوجہ ہونے نہیں دیتا تو وہ آمر ہی ہوتیں۔ ان سب پہلوؤں کو دیکھ کر مجھے اکثر یہ خیال آتا تھا کہ وہ جنی ناٹک کے سیاسی بن جانے سے ہندوستان نے ایک تمثیل نویس کھو

خوشی سے میز پر بیٹھ کر مسلسل محنت کا کام کیا کرتے ...

طرز زندگی سے آشکار ہوتی تھی۔

صبح کے اوقات میں ان کو گھاس کے تختے پر دیکھتی تھی کہ دھوپ کھا رہی ہیں۔ ...

پر پڑے ہیں۔ .... ، ایک چھوٹی سی میز ہمیشہ قریب رہتی تھی جس پر کتابوں کا پلندہ، کاغذات وغیرہ دھرے رہتے تھے۔ کبھی وہ کتابوں پر نظر ڈالتیں کبھی کاغذ پر کچھ گھسیٹ دیتیں اور اس تمام وقت میں مرد و عورت سب لوگوں سے، جو ملنے آتے، برابر باتیں کرتی جاتی تھیں صبح کی دھوپ میں وہ اس سرو جبی سے بالکل مختلف ہوتیں جو شمع کی روشنی کی سرو جنی تھی۔ سورج ان کو مغلوب کر لیتا تھا۔ ان کا لہجہ معتدل ہو جاتا تھا۔ جہاں تک ممکن ہوتا وہ اپنی خودی کو بھلا دیتیں اور بے تکلفی کی فضا پیدا کر دیتی تھیں۔ جس میں ان کے ملاقاتی ایک دوسرے سے بات چیت کر سکیں اور یہ وہ ایسی حاکمانہ شان سے کرتیں جیسے کوئی رانی دربار لگائے بیٹھی ہو۔ اس وقت میں ان کی ہجوگوئی بھاگتی نہ رہتی بلکہ خوش طبعی اس کی جگہ لے لیتی جو چیزوں کی اضافی قدر و قیمت کا اندازہ کر سکتی ہے۔ کسی بات کو وہ اتنا آگے نہ جانے دیتیں کہ دھوپ میں سکنے کے مزے میں خلل انداز ہو، اس میں کاہلی کی ادا تھی ۔ غرض رات کو وہ اگر ایک خونخوار دیوی ہوتیں جو اپنے ساتھی دیوی دیوتاؤں کو ہڑپ کر جاتی ہے، تو صبح

ان میں ایک متین فرماں روا کا رنگ ہوتا جو دوسروں کو گرانے اور اپنا زور دکھانے سے بے نیاز ہو۔

اُن چند موقعوں پر جب میں اور وہ کسی جگہ کچھ دور تک پیدل گئے سروجنی کا مزاج بالکل ہی مختلف ہوتا تھا۔ ان اوقات میں وہ سیاسیات ہند ۱۹۳۵ء کے نقلی والانوں کی سرگرمیوں کی تفصیل سناتیں کیونکہ اکثر پیچیدہ سیاسی موقعوں کو وہ خوب سمجھا سکتی تھیں۔

شاعرانہ رنگ کے خطیب کی حیثیت سے وہ قریب قریب سب سے اول درجہ رکھتی ہیں۔ ان کی تقریر اس قابل ہے کہ دور سے آدمی اسے سننے کو جائے اور ان کا طرز بیان اور شاعرانہ نطق مل کر تقریر کو عجیب چیز بنا دیتے ہیں..... الفاظ کی یہ نعمت خداداد اور ان کی جادوگری بیس سال سے زیادہ مدت سے ہندوستان کی تحریک آزادی کی خدمت گزار ہے اور اس نے ملک کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سامعین کو گرمایا اور قریب قریب مسحور کرکے آزادئ ہندوستان کا عقیدہ دلوں میں پیدا کیا ہے۔ اس آزادی کی نوعیت کیا ہوگی اور اہلِ ہند کو اس کی تیاری کس طرح کرنی چاہیئے، لازم نہیں کہ ان کی تقریر کے موضوعات ہوں۔ وہ پہلے تخم پاشی کرنے والوں میں ہیں اور ان کے بغیر جدید ہندوستان کا تصور ممکن نہیں۔ میں جب ان کا خیال کرتی ہوں تو اکثر شیکسپیر کے یہ مصرعے یاد آجاتے ہیں۔

Age cannot wither her nor custom stale
Her infinite variety

ڈاکٹر بھگوانداس

وہ ایک بلند قامت چھوٹے سے آدمی ہیں، جن کے لمبے لمبے سفید بال اور ڈاڑھی تھی۔ زردی مائل چہرہ اور ناک نقشے کی نازکی دیکھ کر یقین ہوتا تھا کہ وہ تہہ کے روزے رکھنے کے عادی ہیں اور یہ صرف جسمانی معنی ہی میں نہیں۔ جھکے پپوٹوں کے نیچے سے ان کی آنکھیں کسی اتنی دور کی چیز کو دیکھتی ہیں جو صرف انھیں کو نظر آتی ہے، خواہ وہ بول رہے یا سن رہے ہوں۔ انھیں دیکھ کر آدمی کو خیال ہوتا ہے کہ وہ اس تمام وقت میں کسی نادیدہ ہستی کی حضوری میں لو لگائے ہیں اور اسی کے اشاروں پر ان کے

چہرے کی کیفیت بدلتی ہے۔ یہ کیفیت ایسے شخص کو جسے صوفیہ سے واسطہ نہ رہا ہو کچھ غیر فطری، بھیانک سی نظر آئے گی۔ روحانی مشاہدات حقیقت رکھتے ہوں یا محض فریب خیال ہوں اس میں شک نہیں کہ ان روحانی لوگوں میں ایک زاید حس ہوتی ہے۔

ڈاکٹر بھگوانداس اس نمونے کے ہندوستانی صوفی نہیں ہیں جو لباس ترک کر دیتے ہیں یا سب سے قطع تعلق کر لیتے اور روحانیات میں مستغرق ہو جاتے ہیں۔ جن سے مجھے سابقہ پڑا وہ ان سب میں نہایت نفیس وضع کے لوگوں میں ہیں، سفید چغہ، سفید جوتے، ہمیشہ بے داغ سفید پگڑی پہنے (؟ باندھے) ہوئے، گلے کے گرد کشمیرے کا رومال بے پروائی سے ڈالے ہوئے، وہ بہت کچھ ایک ترک شیخ معلوم ہوتے تھے جو اپنی کسی خانقاہ سے (جن کا ا۔۔۔

وہ شرق ادنیٰ کے صوفیوں سے تعجب انگیز مشابہت

صہا دریچے کھلے ہیں، خواہ یہ علم کسی طرف سے آئے۔۔۔

زبان کے بڑے فاضل ہیں، جس بے تکلفی سے ہند و کتب مقدسہ ۔۔۔

سے قرآن یا مثنوی کے اقتباسات پیش کر سکتے ہیں۔

وہ علوم مغربی کے بھی شوقین طالب علم ہیں اور یہ سب حیرت انگیز تنوع رکھنے والے علوم مذہب کے گرد گھومتے ہیں۔ اگرچہ ظاہر ہے کہ یہ مذہب صوفیانہ نوعیت کا ہے۔ سیاسیات پر گفتگو کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اگر اسے مذہب سے جدا کر دیا گیا تو اس میں کوئی انسانی خوبی باقی نہیں رہے گی بالکل اسی طرح جس طرح مذہب اگر آدمی کے کردار پر اثر انداز نہ ہو تو وہ بے معنی ہو جائے گا۔

خان عبدالغفار خاں

ڈاکٹر انصاری واحد قومیت کے حامی تھے اور اس میں کسی قسم کی کمی بیشی گوارا نہ کرتے تھے، لیکن اس نصب العین کی حمایت کرنے والوں میں وہ اکیلے مسلمان نہ تھے، واحد قومیت کا یہ تخیل سرحدی صوبوں اور آزاد قبائل تک میں پہنچ گیا تھا اور سرحد پر اس تخیل کا مجسمہ عبدالغفار خاں کی صورت ہے۔

..... راقمہ کی رائے میں ڈاکٹر انصاری مرحوم اور عبدالغفار خاں اسلام کے ان دو اساسی اصول کے

نمائندہ ہیں، جن کی طرف دنیا بڑھ رہی ہے۔ ڈاکٹر انصاری جمہوریت کے، یا کہنا چاہئے کہ اس قسم کی جمہوریت کے جس کے وہ قائل تھے، نمائندہ تھے۔ وہ ہرگز ایسی نرم اور آسانی پسند جمہوریت نہ تھی جو ایک بے شرم سرمایہ پرستی کی پشت پناہی کرنے میں کوئی باک نہیں رکھتی اور یاد رہے کہ ڈاکٹر انصاری ہی کی جمہوریت وہ جمہوریت ہے جس کو ہندوستانی مسلمان تسلیم کر سکتے ہیں، کیونکہ وہ غیر شعوری طور پر اپنے مذہب میں بندھے ہوئے ہیں۔ ڈاکٹر انصاری کی اور نیز مسلمانوں میں جو لوگ ان کے ہم خیال ہیں، ان کی جمہوریت کا سب سے نمایاں پہلو یہ ہے کہ وہ قومیت کو نسلی بنیاد پر قائم کرنے سے بالکل منکر ہے، اس لئے کہ نسل پرستی اور فاسستیت ہمیشہ اسلامی مذاق کی ضد رہیں گے۔ یہی سبب ہے کہ جدید ہندو اشتراکی خصوصاً جواہر لال نہرو کے نمونے کے لوگ اس قسم کے اسلام کو ہندوستان میں اپنا قوی ترین حلیف پائیں گے۔

تمام ہندوستانی مسلمان، خواہ عبدالغفار خاں کی سیاسیات سے متفق ہوں یا نہ ہوں، بالاتفاق اقرار کرتے ہیں کہ انھوں نے سرحدی مسلمانوں کی زندگی میں حیرت انگیز انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ معاشرت میں خاصی بہت سی اصلاحات کے علاوہ انھوں نے اپنے ہم وطنوں کی ایک بڑی تعداد کو صنعت و حرفت، تجارت، ترکاریوں کی کاشت اور دوسرے امنیت کے پیشوں میں لگا دیا ہے اور انھیں ساہوکار کے پھندے سے نجات دلا دی ہے۔ پھر یہ کہ ہر خیال کے مسلمان متفق ہیں کہ عبدالغفار خاں ہی اس وقت ایسے مسلم رہنما ہیں جو عوام میں استقلال سے کام کر سکتے ہیں نہ یہ کہ سیاسی و مذہبی جذبات کی ہنگامی نمود و نمائش کے لیے محض لوگوں کو مشتعل کر دیں۔

بھولا بھائی ڈیسائی

بھولا بھائی ڈیسائی کے متعلق لوگ کہتے تھے کہ وہ بمبئی کے درخشاں وکلا میں سے ہیں جنھیں بہت معقول اجرتیں ملتی ہیں۔ سیاسیات کے میدان میں وہ نو وارد تھے، بایں ہمہ بلا تاخیر اپنی جماعت کے صدر ہو گئے، ممکن ہے اس کا سبب ۱۹۳۵ء کی سیاسی فضا ہو جو معتدل تھی، لیکن اس میں کچھ شک نہیں کہ اس انتخاب میں خود ان کی قابلیتوں کو بہت کچھ دخل تھا۔

وہ قوانین کا صحیح احساس اور ضروری کو فروعی سے جدا کرنے کی غیر معمولی قابلیت رکھتے تھے، وہ زیادہ باتیں کرنے والے نہ تھے لیکن جب بولتے تو ان کی بات واضح اور بے باکانہ ہوتی۔ مگر ساتھ ہی اس میں بلا تعین اپنے فریق مخالف کا حفظ ادب ملحوظ رہتا تھا..... ان کے مزاج کی بردباری خود فطرت نے ان کے چھوٹے سے ناک نقشے پر ثبت کر دی تھی، معتدل اور باصبر آنکھوں کی پلکیں بے رنگ تھیں، وہ ایسے آدمی ہیں جو منظر عام سے بچتا ہے اگرچہ بالارادہ نہیں کیونکہ اس بات کا اہتمام کرنا کہ عام لوگوں کی نظر سے بچیں متوجہ کرنے کا محض ایک داؤ ہے، ان کی آواز بالکل اناطولی نمونے کی تھی۔ جس کی وضاحت کرنا مشکل ہے، بجز اس کے کہ وہ نیچی اور ہموار تھی، جو پست و بلند نہیں ہوتی اور الفاظ کے ساتھ حرکات بھی نہیں ہوتیں۔ اپنے لب و لہجہ اور خیالات دونوں طور پر خود داری کی شان آگئی تھی۔ انھیں دیکھ کر آدمی ہیں، جس کی یہ خود داری طبعی ہے اور اگر وہ آزاد وضع باقی رہی جو حقیقی آزادوں کی علامت ہوتی ہے۔

شیخ مشیر حسین قدوائی

کل اور آج اور بعض صورتوں میں فردا کے مسلمان کی ایک غلو آمیز تعبیر ہیں، وہ ہندوستانی معاشرت کے اتنے کثیر پہلو اور اوضاع کے مظہر ہیں کہ ان سے مل کر آدمی کو بہت اچھا اندازہ ہو جاتا ہے کہ ہندوستان میں کس قدر کثیر جہتیں ہیں اور کس طرح متضاد خیالات ایک دوسرے سے آمیز ہیں، اس سے بہتر اندازہ کسی دوسرے شخص کی ملاقات سے بمشکل حاصل ہوگا۔

شیخ کی عمر ساٹھ سال کی ہے۔ بلند قامت اور قوی الجثہ معلوم ہوتے ہیں، چمکتی ہوئی تیز آنکھیں جو ان کی سفید قابلِ تقدس ڈاڑھی کے ساتھ کسی طرح میل نہیں کھاتیں۔ ان کا لباس میرے دوست "بڑے بھائی" یعنی مولانا شوکت علی جیسا ہے، لہٰذا ظاہری وضع میں وہ اتحاد بین المسلمین کے حامی ہیں، انھیں تمام مسلمان قوموں سے ترک ہوں یا عرب، ایرانی افغانی وغیرہ اسی قدر دلچسپی ہے جیسے خود اپنے ہم وطنوں سے۔ وہ ان سب اقوام کے لئے کام کر چکے ہیں اور ان کے معاملات

کو عموماً اپنا معاملہ سمجھ کر مدد دیتے رہے ہیں۔ یہ کہنا کافی ہے کہ تحریک خلافت کے سرگرم رکن تھے اور اسی وجہ سے کچھ مدت تک اپنے ملک سے خارج البلد رہے۔

ہندوستان میں بھی ہر قسم کی سیاسی تحریکات کے سلسلے میں شیخ کا نام آیا۔ وہ کسی سیاسی جماعت سے تعلق نہیں رکھتے، لیکن قریب قریب سب مسلکوں کے ساتھ سمجھے جاتے رہے ہیں۔ وہ قوم پرست بھی ہیں، لیکن جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ان کی قوم پرستی انھیں اپنی اسلامی ہمدردیوں سے جدا نہیں کرلیتی، لیکن وہ سوراج کے قومی مصائب میں خصوصاً ترک موالات کے زمانے میں ہندوؤں کے ساتھ تھے حتیٰ کہ جب ان سے کہا گیا تو اپنی وکالت بھی ترک کردی۔ اس معاملے میں جب تک ترک موالات کی تحریک رہی وہ مہاتما گاندھی کے طرفدار تھے، لیکن جس وقت مہاتما گاندھی نے اس تحریک کو یہ کہہ کر ملتوی کردیا کہ اہل ہند ابھی تیار نہیں ہیں کہ ایسی سیاسی تحریک کو انجام دیں جو کامل عدم تشدد کو لازمی قرار دیتی ہے تو شیخ مشیر حسین مہاتما گاندھی کے نکتہ چینوں میں شامل ہوگئے اور گاندھی جی کی مذمت کی۔ مخالفت کے ساتھ وہ یہ اعتراف بھی کرتے تھے کہ ترک موالات سے پہلے درحقیقت کوئی تحریک عوام میں نہ تھی اور یہ کہ مہاتما کی بدولت قومیت کا خیال پہلی مرتبہ ادنیٰ سے ادنیٰ دیہات میں شائع ہوا۔

ڈاکٹر ذاکر حسین اور پروفیسر مجیب

کوئی ہندوستانی تعلیم یافتہ، جس سے میں ملی، ایسا نہ تھا جس نے یہ سوال نہ کیا ہو۔ " ڈاکٹر ذاکر حسین کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟" جس کے معنی یہ ہیں کہ ڈاکٹر ذاکر حسین اپنے ہم وطنوں میں ایک چلیستاں ہیں۔ اسی کے ساتھ ان سے زیادہ کھرا آدمی ملنا غیر ممکن ہے۔ عام تحیّر کی وجہ صرف یہ ہے کہ وہ کسی سیاسی مسلک سے انتساب نہیں رکھتے اور ان کی سرگرمیوں میں کسی جماعت کے تعصبات کا رنگ نہیں ہے۔ ان کا سارا وقت اور محنت تعلیمی مسائل کے لیے وقف ہے، ان کی ہی تعمیری اور نتیجہ خیز اغراض کے لیے ہے اور ایک حد تک بہ طریق تجربہ ہے۔

وہ پٹھان ہیں یعنی سرحدی آدمی۔ لمبے، چوڑے، مضبوط جثّے اور کافی کس بل والے۔ جامعی تعلیم

علی گڑھ میں ہوئی۔ ان کی اچھی صورت، گویائی کی قابلیت، عام جلسوں میں تقریر اور قیادت کی صلاحیت نے انھیں کامیاب اور ہر دلعزیز بنا دیا۔ ان کی جامعیت اور فطری لیاقت، لیکن اسی کے ساتھ بے باکی پر سب کی نظر پڑتی تھی اور یہی وہ اوصاف ہیں جو آج بھی اہلِ ہند طبقۂ اعلیٰ کے علی گڑھی طلبار سے منسوب کرتے ہیں لیکن جب ۱۹۱۹ء میں ایک نئی تحریک نے علی گڑھ کی روایات پر حملہ کیا تو ذاکر حسین نئی تحریک کے ساتھ ہو گئے۔ اس تحریک کے علم بردار ڈاکٹر انصاری اور مولانا محمد علی مرحوم تھے۔ وہ یقین کرتے تھے کہ اب علی گڑھ مسلمانوں کی تمناؤں کے مطابق نہیں رہا اور جب وہ اسے نہ توڑ سکے نہ بدل سکے تو انھوں نے ایک نیا مرکز تیار کیا اور جامعہ ملیہ اسلامیہ اس کا نام رکھا۔

۱۹۲۲ء میں ذاکر حسین نے تعلیمی رخصت لی اور تکمیل

۲۳ء میں وہ ایک اور ہندوستانی طالب علم کے ساتھ

سے میونخ میں ملاقات ہوئی۔ عمر بیس سال سے کچھ ہی متجاوز

کہنا محال تھا۔ اس خشک مزاج نوجوان کے ساتھ جو مرے گا پچنگی کو پہنچ گیا تھا، دوسرے طالب علم نجیب نامی تھے۔ ان میں اور ذاکر حسین میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ نجیب کا بدن نازک، ناک نقشہ نفیس، آنکھیں فکرمند اور مظلومانہ تھیں، سر سے پاؤں تک شاعرانہ مزاج نقش تھا، لیکن ظاہر میں دیکھیے تو وہ ویسی ہی خاموش وضع اور اسی پختہ ارادے کا انداز رکھتے تھے، جیسا ان کے ساتھی کا تھا۔ یہ پہلے ہندوستانی لڑکے تھے جنھیں دیکھ کر میں سوچ میں پڑ گئی کہ ان سے پہلے میں جن با تونی ہم رنگ ہندوستانی طالب علموں سے ملی تھی اور جن میں بہت قومی جذباتی اثر پذیری تھی، آیا وہ واقعی اپنے ملک والوں کا نمونہ تھے؟ ان خاموش مزاج لڑکوں سے یقیناً وہ طلبہ اسی قدر مختلف تھے جیسے نورڈیک، لاطینی قوم سے۔

اب بھی ان کی داڑھی اور وہی گول چہرہ ہے۔ زمانے نے اس کی نرمی پر کوئی نمایاں نقش نہیں بنایا ہے، لیکن میں سمجھتی ہوں کہ ان کے خط و خال میں مسلسل تکان کی خفیف جھلک پائی جاتی تھی۔ اس کیفیت کی کچھ نہ کچھ وجہ ضرور اپنے عہدے کی مختلف مشکلات اور نیز ان کی پیہم کوشش ہوگی کہ تلاطم فضا میں سکون سے رہیں۔ وہ قریب قریب اپنے "معمول" یعنی اپنے خیالات میں گم سے نظر آتے ہیں

یہ ان لوگوں کا انداز ہے جو مقصد وحید رکھتے ہوں۔ لیکن میں نے اس جامد چہرے کو رنگ بدلتے دیکھا ہے۔ میں نے ان کو نہایت غصے میں آنسو بہاتے بھی دیکھا ہے۔ تاہم وہ ہمیشہ اپنے آپ کو قابو میں رکھتے ہیں۔ اس ٹھنڈی مٹی کے شخص کو جو چیز بہت مشتعل کرتی ہے وہ دنایت، دروغ بافی اور خودغرضی ہے۔ انھوں نے کئی دفعہ مجھ سے دانت پیس کر کہا کہ یہاں بعض لوگ نہ صرف جھوٹی باتوں کی اشاعت کرتے ہیں بلکہ اپنے جھوٹے اقوال خود بھی باور کرتے ہیں۔

پروفیسر مجیب لکھنؤ کے مشہور اور خوشحال گھرانے کے آدمی ہیں۔ اس گھرانے میں دو مصور، ایک مشہور سیاستداں اور اعلیٰ درجے کا قانون داں اور کاروباری آدمی شامل ہیں۔ مجیب ایک ہندوستانی مدرسے، نیز آکسفورڈ و برلن کی جامعات کی پیداوار ہیں۔ وہ بہت لائق انشاپرداز اور نقاد ہیں۔ ان کی مغربی تعلیم نے انھیں اس قابل بنا دیا ہے کہ کسی مضمون کو لکھتے وقت مشرق کے مکتبی اور مبہم طریقے ترک کردیں۔ اگرچہ ان کا مضمون خود اپنے مشرقی ماخذوں سے مرتب کیا جاتا ہے لیکن وہ اس کو سادہ اور واضح بنا سکتے ہیں۔ مجھ سے کہا گیا کہ اردو میں ان کے طرز تحریر اور تفہیم کے اچھوتے اسالیب نے ان کے بہت سے نوعمر قدرداں پیدا کر دیے ہیں۔

مجیب کی رفاقت (لکھنؤ کے قیام اور دورے میں) بہت مفید اور نیز پرلطف تھی۔ ہندوستان کو میں نے جتنا کچھ سمجھا اس کے لیے میں بہت کچھ مجیب کی رہین منت ہوں۔ دوسرے وہ میرے ایک بیٹے سے بہت ملتے تھے اور اس واسطے میں نے ان کو اپنا روحانی ہندی بیٹا بنا لیا ہے، لیکن اپنے شہر کے وہ کچھ بہت مداح نہ تھے، وہ کہا کرتے

"ارے صاحب! وہ ایک اونگھتی پرانی بستی ہے۔" اور اس قول سے آدمی یہ نتیجہ نکال سکتا تھا کہ لکھنؤ نئی معاشرت کے اس بخار سے بچا ہوا ہوگا جو ہندوستان کے تمام دوسرے شہروں میں چڑھا ہوا ہے اور سکون میں خلل انداز ہے۔

مولانا سید سلیمان ندوی

چھوٹے قد کے آدمی ہیں، مسلمان علماء کا سا لباس ہے، ان کے دماغی اور جسمانی اوصاف

مگر صرف ایک اہم صفت میں بیان کرنا ہو تو لفظ "پاکیزہ" نہایت موزوں ہوگا۔ نازک دُبلا زردی مائل
چہرہ ہے اور سیاہ آنکھیں جو عموماً بند سے ہاتھوں پر جھکی رہتی ہیں، مگر یہ بات کہ وہ ذوق تفنن رکھتے
ہیں، ان کے سراپا سے ٹپکتی ہے، جو کچھ وہ کہتے ہیں اس میں اعتدال غالب ہوتا ہے، نیز خیالات کی
وضاحت اور صداقت۔ ان کا مرتبہ ہندوستان کی سیاسیات اور نیز افکار میں مقرر ہے، ان کی
تقریریں جو ہمیشہ اردو میں ہوتی ہیں۔ سامعین پر بڑا اثر رکھتی ہیں، لیکن ان کا روئے سخن عامۃ الناس
کے بجائے زیادہ تر تعلیم یافتہ لوگوں کی طرف ہوتا ہے کیونکہ وہ دیسی خطیبوں کے مبالغہ آمیز طرز کے خلاف
ہیں اور انھیں ماہ محرم کے کرائے کے ماتم کرنے والوں سے تشبیہ دیتے ہیں۔

بیگم شاہ نواز

بلند قامت، خوبصورت، دیکھنے اور با

پہلا خیال یہی ہوتا ہے کہ وہ ان عورتوں کا نمونہ

بین الاقوامی مجالس میں حصہ لیتی ہیں۔ واقعۃً لندن لی

مندوبہ تھیں۔ ان کی سرگرمیوں کے متعلق ہمیشہ صحیح اطلاع حاصل ہو سکتی ہے، وہ راسخ العقیدہ
مسلمان ہیں، مگر تنگ نظر نہیں ہیں، سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ ایک پرجوش وطن پرست ہیں۔ ان کا عقیدہ
ہے کہ ہندوستان کا اتحاد صرف عورتوں کے ذریعہ ممکن ہے۔

مسز آصف علی

ایک دلکش ہندو بی بی جو ایک مسلمان سے بیاہی ہیں۔ ان کی سرگرمیاں اپنے طبقہ سے آگے
اور نیچے تک جاتی ہیں، وہ نہایت کم سن ہیں اور اپنے معاصرین کی حقیقت شناسی رکھتی ہیں، میں کہہ سکتی
ہوں کہ ان کی دلچسپی کا مرکز اعلیٰ صحبتوں سے زیادہ اصلاح معاشرت اور تنظیمی مساعی میں ہے، ان کو
دیکھ کر ایک جوان تیز پا ہرن، جو دلربائی کے ساتھ جست و خیز لگاتا پھرتا ہے، یاد آجاتا ہے۔

ایک آریہ سماجی لڑکی

ایک بلند قامت سانولی لڑکی، ہاتھ کی بنی ساڑھی پہنے ہے اور اس کی سیاہ آنکھوں میں جو

آہنگ روشن ہے وہ سب کی توجہ کو کھینچ رہی ہے۔ اس کے مجھ سے ملنے کے لیے آنے پر لوگ حاشیہ زنی کر رہے ہیں۔ وہ ایک آریہ سماجی رہنما کی، جسے مسلمانوں نے ایک مذہبی بلوہ میں مار ڈالا تھا، پوتی ہے اس لیے ایک مسلمان عورت سے ملنے کے لیے اس کے آنے پر لوگ تعجب کر رہے ہیں۔ میں مشتاق ہوا کہ اس سے کہوں۔ "برخوردار! تم نے بہت اچھا کیا، تمھارے دادا کو، اس وقت وہ جہاں کہیں بھی ہوں، خوشی ہوئی ہوگی، تلوار کو دفن کر دو۔ مسلمان ہو یا ہندو تم ایک ہی سرزمین کے بچے ہو، اتحاد میں تمھاری فتح اور نفاق میں تمھاری شکست ہے۔"

سید جعفر رضا بلگرامی

اقوامِ متحدہ اور ہندوستان

آزادی سے ایک سال قبل ۱۹۴۶ء میں پنڈت نہرو نے یہ اعلان کیا تھا کہ ہندوستان دل و جان سے اقوامِ متحدہ کے ساتھ رہے گا اور اس کے چارٹر کی پابندی کرے گا۔ ہندوستان کے اغراض ومقاصد کو بروئے کار لانے میں ہندوستان وہ رول ادا کرے گا [illegible]

آبادی اور امن پسندی کی روایت کے اعتبار سے کرسکتا

اگر دیکھا جائے تو غیر جانبدار ممالک کے لیے اقوامِ متحدہ کا [illegible]

داری اور جرمن اتحاد کے بجائے نو آبادیات، خود اختیاری حکومت [illegible]

زیرِ بحث رہتے ہیں۔ اقوامِ متحدہ کے ایک سو پندرہ ممبر ممالک میں سے افریقہ و ایشیا کے تقریباً پچاس ممالک کی نگاہیں انھیں مسائل پر مرکوز رہتی ہیں اور وہ وقتاً فوقتاً اقوامِ متحدہ پر ان کی اہمیت اور ان سے متعلق اپنے خیالات و احساسات کو واضح کرتے رہتے ہیں۔

اگر ہندوستان اقوامِ متحدہ میں کوئی کامیاب رول ادا کر سکا ہے تو صرف اس لیے کہ وہ ایشیا و افریقہ کے پسماندہ ممالک کے حالات سمجھ سکا ہے، ان کی امنگوں اور حوصلوں کا اندازہ کر سکا ہے، ان کے دکھ درد کو محسوس کر سکا ہے اور ان کے مسائل کی صحیح ترجمانی کر سکا ہے۔ آج جو نو آبادیات آزاد ہو کر دنیا کی سیاست کا نقشہ بدل رہی ہیں اس کی ابتدا در اصل ۱۹۴۷ء میں ہندوستان ہی کی آزادی سے ہوئی تھی۔ آزادی کی یہ جد و جہد آج تک جاری ہے اور ہندوستان اس میں پیش پیش نظر آتا ہے۔ ۱۹۶۰ء میں اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی میں تمام نو آبادیات کو آزاد کرنے کی ایک انقلابی تجویز پیش ہوئی تھی جس کو متفقہ طور پر منظور کر لیا گیا تھا۔ اس سلسلے میں ۱۷ ممبران پر مشتمل جو کمیٹی بنی تھی اس کے چیرمین ہندوستان کے مندوب سی۔ ایس۔

بھا مقرر ہوئے تھے۔ انھوں نے کہا تھا کہ اگر مستقبل قریب میں کوئی نوآبادی کسی وجہ سے آزاد نہ کی جائے تو اس بین الاقوامی ادارے کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ دیکھے کہ کہیں ان نوآبادیات میں بسنے والوں کی فلاح و بہبود ان کے حکمرانوں کے ذاتی مفاد پر قربان تو نہیں کی جا رہی ہے۔ اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے کرشنا مینن نے کہا تھا کہ "یہ تجویز جنرل اسمبلی کا ایک متفقہ فیصلہ ہے اس لئے نوآبادیات کو آزاد کرانے کا مسئلہ اب کسی افریقی یا ایشیائی ملک کی ذاتی ذمہ داری نہیں ہے بلکہ اب دنیا کا ہر ملک ذمہ دار ہے آج سے کسی نوآبادی کا برقرار رکھنا "اخلاقی جرم" اور آزاد کرنا "سیاسی فرض" سمجھا جائے گا۔ یہ تجویز اسی لئے پاس ہوئی ہے کہ اب کسی نوآبادی کو کوئی "کانگو" یا کوئی "الجیریا" نہ بننے دیا جائے۔ زمانہ کا رخ بدل چکا ہے۔ باقی ماندہ نوآبادیات اس تیز آندھی میں نہ ٹھہر سکیں گی۔ جس طرح ایک ملک کے باشندے آدھے آزاد اور آدھے غلام بن کر نہیں رہ سکتے اسی طرح آج کی دنیا بھی آدھی آزاد اور آدھی غلام بن کر نہیں رہ سکتی۔

سترہ سال کی مسلسل کوششوں کے بعد ہندوستان اقوام متحدہ کے تقریباً آدھے ممبر ممالک کو اپنے اس نقطۂ نظر کا ہم خیال بنا سکا ہے کہ افریقہ و ایشیا کی آزادی بجائے خود کوئی مقصد نہیں بلکہ ایک ذریعہ ہے ان کی معاشی خوشحالی اور دنیا میں قیام امن کے لئے۔ یہ بین الاقوامی ادارہ صرف امن و جنگ کے ظاہری اسباب پر غور و خوض کے لئے نہیں بنایا گیا ہے بلکہ اس کا یہ بھی فرض ہے کہ یہ دیکھے کہ کوئی ملک غلام، پسماندہ یا نسلی تعصب کا شکار تو نہیں ہے۔ ہندوستان کے خیال میں جب تک دنیا میں انگولا اور موزمبیق جیسے غلام ممالک، کانگو جیسے پسماندہ اور جنوبی مغربی افریقہ جیسے نسلی تعصب کے شکار ممالک موجود رہیں گے ایک ابدی امن کا قیام خواب و خیال اور اس کے لئے جد و جہد کرنا سعیِ لاحاصل ہوگا

ہندوستان کو اقوام متحدہ میں ہمیشہ نسلی تعصب اور اقتصادی نابرابری کی شکایت رہی ہے اور وہ انھیں برائیوں کو دور کرنے کی تلقین کرتا رہا ہے۔ ۱۹۴۵ء میں سین فرانسسکو کانفرنس میں تقریر کرتے ہوئے راما سوامی مدالیر نے کہا تھا کہ "صرف ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ صرف ایک بنیادی بات ہے۔ صرف ایک ابدی سچائی ہے جس کو تمام مذاہب نے سکھایا ہے اور جس کو ہم سب کو یاد رکھنا ہے اور وہ ہے ایک انسان کا

وقار اور اس کے حصول کے لئے تمام انسانوں کے یکساں بنیادی حقوق۔ یہ حقوق تفریق سے مبرا ہیں
ان کو کسی ملک کی سرحد، نسل رنگ یا مذہب کی بنیادوں پر تقسیم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ سب انسانوں کے
بنیادی حقوق ہیں۔ اگر ہم اس کی صحیح بنیاد رکھنا چاہتے ہیں تو اس کو اسی سچائی اور اسی حقیقت پر
رکھنا ہوگی۔ اس طرح ہندوستان کے نزدیک اقتصادی و سماجی انصاف بھی بجائے خود کوئی مقصد نہیں بلکہ
ایک ذریعہ ہے پائدار امن کے حصول کا۔ دنیا کے لڑائی جھگڑے دراصل کسی اندرونی سماجی و اقتصادی
ناانصافی یا نابرابری کا ایک ظاہری روپ ہیں۔ جب تک یہ اندرونی کشمکش ختم نہیں ہوتی صرف ظاہری
لڑائی جھگڑوں کا فیصلہ کر کے ایک مستحکم امن کی بنیاد نہیں ڈالی جا سکتی ہے۔ اسی وجہ سے ہندوستان
کا یہ خیال ہے کہ حفاظتی کونسل جو فیصلے کرتی ہے وہ دیرپا ثابت نہیں ہوتے۔ اگر دیکھا جائے تو اقتصادی
وسماجی کونسل اقتصادی وسماجی اختلافات کو دور کر کے حفاظتی
کا فیصلہ کرتی ہے زیادہ ٹھوس کام کرتی ہے۔ یہ دراصل اس
اختلافات ہوتے ہیں۔ ہندوستان کا یہ کہنا ہے کہ ہم کو آ
لڑائی جھگڑوں کی تہ میں پرورش پاتے رہتے ہیں اور جن تک ہماری نگاہیں بہت کم پہنچ پاتی ہیں۔
ہے کہ انسانوں اور ملکوں کے مابین ہم کوئی بنیادی معاشی اتحاد پیدا کر سکے ہیں یا نہیں۔ ہم کو یہ بھی دیکھنا ہے کہ
مختلف نسلوں اور مذاہب کے مرد و عورتوں میں سماجی برابری ہے یا نہیں۔ تب جا کر ہم کہیں جنگ کے اصل
وجوہات دور کر سکیں گے۔

ہندوستان کا یہ بنیادی عقیدہ رہا ہے کہ اگر ہم غریبی بیماری اور جہالت جس میں دنیا کی آبادی کا بیشتر
حصہ مبتلا ہے دور کر دیں تو کسی حد تک قوموں کے مابین دشمنی اور بدخواہی کے جذبات ختم ہو سکتے ہیں اور امن
عالم کے لئے فضا سازگار ہو سکتی ہے۔ اس سلسلہ میں ترقی یافتہ ممالک، غیر ترقی یافتہ ممالک کی امداد کر سکتے
ہیں۔ لیکن ہندوستان یہ خدشہ محسوس کرتا ہے کہ اس طرح ترقی یافتہ ممالک کہیں غیر ترقی یافتہ ممالک
پر اثر انداز نہ ہونے لگیں جس سے ان کی سیاسی آزادی ہی خطرہ میں پڑ جائے۔ ہندوستان نہیں چاہتا کہ
یہ نئے آزاد ممالک کا نگو بن جائیں۔ اگر سیاسی خود مختاری دے کر اقتصادی کنٹرول کا یہ سلسلہ شروع ہو گیا

تو پھر ان نو آبادیات کی آزادی "اس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے" کی مصداق بن کر رہ جائے گی۔ اس صورت حال سے بچنے کے لئے ہندوستان نے بین الاقوامی ایجنسیوں سے اقتصادی امداد لینے کی تجویز کو سراہا۔ اس لئے وہ اقوام متحدہ کی مخصوص ایجنسیوں کا سرگرم رکن ہے اور کسی ایک ملک کی امداد کے مقابلہ میں بین الاقوامی اقتصادی و ٹیکنیکل امداد کے نظریہ کو ترجیح دیتا ہے۔

اقوام متحدہ میں ہندوستان کے رویہ سے تین اہم اور بنیادی عوامل نمایاں ہو کر سامنے آتے ہیں:۔

۱۔ ہر اس عظیم اور طاقتور قوت کی نقل و حرکت پر نظر رکھنا جو انسانیت کے مستقبل کو خطرہ میں ڈال سکے۔

۲۔ قانونی پہلوؤں پر ضرورت سے زیادہ زور نہ دینا۔

۳۔ اخلاقی و سیاسی پہلو کی فوقیت کو پیش نظر رکھنا۔

ہندوستان نے ہر اس تنظیم و تجویز کی مخالفت کی جس سے کہ امن کو خطرہ ہو۔ اس کے خیال میں متحدہ دفاعی تنظیمیں طاقتی گروہ بندی کے سلسلہ کا پہلا قدم ہیں اسی خیال کے پیش نظر ہندوستان نے ہمیشہ ایسی تنظیموں میں شرکت سے انکار کیا اور ان کے قیام یا ان کو فروغ دینے کی سخت مخالفت کی ۱۹۵۰ء میں جب جنرل اسمبلی کے سامنے تمام ممالک کی شرکت سے اقوام متحدہ کی ایک "پیس فورس" تیار کرنے کی تجویز پیش ہوئی تو ہندوستان نے کہا کہ بین الاقوامی حالات کے پیش نظر یہ بالکل نامناسب معلوم ہوتا ہے کہ اقوام متحدہ اپنی فوج تیار کرے۔ پھر اس کے قیام سے اقوام متحدہ کے بنیادی مسلک میں بھی فرق آسکتا ہے یہ ادارہ "مشاورتی" ہونے کے بجائے کچھ "آمرانہ نوعیت" کا ہو جائے گا اور امن کے لئے فضا سازگار نہ ہو سکے گی۔

ہندوستان کا یہ خیال بھی ہے کہ جب تک اقوام متحدہ ممالک کی خود مختاری اور ساورنٹی تسلیم کرتا رہے گا اس کی اپنی قانونی حیثیت کمزور رہے گی، اس کا مقصد ہمیشہ "مشاورتی" رہا ہے۔ اس لئے اس ادارے سے کسی مسئلہ کے قانونی حل کی توقع کرنا غیر فطری ہوگا۔ ۱۹۴۸ء میں جو خاص طور سے اقوام متحدہ

کی قانونی حیثیت متعین کرنے کا تاریخی سال کہا جاسکتا ہے۔ ہندوستان نے اس نظریہ کے تحت مندرجہ ذیل تجاویز پر خاموشی اختیار کی :۔

۱۔ اقوام متحدہ کی بین الاقوامی عدالت سے زیادہ سے زیادہ کام لیا جائے۔

۲۔ نیورمبرگ اصولوں کو عاید کیا جاوے ۔

۳۔ ممالک کے حقوق و فرائض متعین کیے جائیں ۔

۴۔ بین الاقوامی قانون منضبط کیے جائیں ۔

اس کے علاوہ بین الاقوامی قانون کمیٹی کا قیام ۔ جنوبی مغربی ایشیا کے مسئلہ کا قانونی پہلو، خانگی معاملات میں مداخلت کی قانونی حیثیت ۔ جارحانہ کار روائی

عدالت کے قیام کی تجاویز پر ہندوستان نے بڑی طاقتو

بلند ہو کر غور کریں ۔"

ہندوستان اقوام متحدہ کی سیاسی اور اخلاقی حیثیت کو قانونی حیثیت کے مقابلے میں زیادہ اہم جھتا ہے۔ اسی لئے اسے چارٹر کی دفعہ ۱ کے دوسرے، تیسرے اور چوتھے پیراگرافوں سے زیادہ دلچسپی ہے جنھیں ملاکر "اشتراک باہمی" کا نام دیا جاسکتا ہے۔ یہیں پر مغربی اور ہندوستانی نقطۂ نظر کا ایک فرق سامنے آتا ہے۔ ہندوستان اس ادارے کو بنیادی طور پر باہمی اشتراک و تعاون کا ادارہ سمجھتا ہے جبکہ مغربی اقوام اسے تحفظ کا وسیلہ سمجھے ہوئے ہیں۔ ہندوستان کے خیال میں بڑی طاقتوں کے درمیان کسی تعاون یا توازن کی عدم موجودگی بالآخر اس ادارے کے کلیتاً تحفظ کا ادارہ بننے کی راہ میں حائل رہے گی اور اس طرح وہ تعمیری کام انجام نہ پاسکے گا جو اس ادارہ کا مقصد ہے۔ اس کے علاوہ اس بات کا بھی خطرہ ہے کہ کہیں یہ ادارہ اس توازن و ہم آہنگی کی عدم موجودگی کی وجہ سے صرف ایک پر فریب تخیل بن کر نہ رہ جائے۔ اس سے اس کے بنیادی مقاصد پر ضرب کاری لگے گی۔ ہندوستان کا یہ خیال بھی ہے کہ ادارۂ اقوام متحدہ بے زبان دنیا کی ضرورتوں اور عزائم کے اظہار کا ایک وسیلہ ہے اور یہ تمام ضرورتیں اور عزائم صرف بین الاقوامی اشتراک و تعاون کی بنیادوں پر

ہی پایۂ تکمیل کو پہنچ سکتے ہیں۔ ہندوستان اس تعاون کی اہمیت پر اس لئے بھی زور دیتا ہے کہ اس کے ذریعہ جو امداد ہوگی وہ طاقتور ملکوں کی اُس امداد سے جدا ہوگی جس کے نتیجہ میں اقتصادی و سیاسی غلامی اپنے شہپر پھیلاتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ ادارہ بعض مسائل میں گفت و شنید قانونی موشگافیوں سے ہٹ کر منصفانہ اور اخلاقی بنیادوں پر ہوں گی۔ اپنی خارجہ پالیسی کے حصول کے لئے ہندوستان نے ہمیشہ اس ادارہ کو اپنے مقاصد کی ترسیل و ابلاغ کا ذریعہ سمجھا ہے۔ عالمی امن کے لئے اس کی نظر میں یہ ادارہ بنیادی طور پر مفاہمت اور خیر سگالی کی فضا میں باہمی گفت و شنید کا ذریعہ ہے۔

اقوام متحدہ میں ہندوستان کے رول کے بارے میں اب تک جو کچھ کہا گیا وہ ایک آئیڈیل کی حیثیت رکھتا ہے اور اگرچہ یہ بلند خیالی ایک زندہ قوم کی نشاندہی کرتی ہے لیکن قوموں کی زندگی میں ایسا بھی دور آتا ہے جبکہ وہ سیاسی ابتری و خلفشار میں مبتلا ہو کر عملی مسائل سے دوچار ہوتی ہیں اور ان کا فوری حل تلاش کرتی ہیں۔ یہ ایک عجیب ستم ظریفی ہے کہ آج کے دنیا کے مسائل انھیں آئیڈیل اور عملی نظریوں میں بٹ کر رہ گئے ہیں۔ ایک طرف سیاسی مفکر مسائل کا اتنا تفصیلی جائزہ لینے کا عادی ہوتا ہے کہ اس کی گہرائی و گیرائی ہی میں الجھ جاتا ہے اور اگر اصلی وجہ معلوم کرنے اور حل تلاش کرنے میں کامیاب بھی ہو گیا تو اس وقت تک اتنا وقت گزر چکا ہوتا ہے کہ اس کا تلاش کردہ حل ناقابل عمل ہو جاتا ہے۔ دوسری طرف ایک سیاستداں مسائل پر سطحی نظر رکھنے کا عادی ہوتا ہے اور اسی لئے کبھی اصل وجہ نہیں معلوم کر پاتا ہے۔ اس کے تلاش کردہ حل فوری ضرور ہوتے ہیں لیکن دیرپا ثابت نہیں ہوتے۔ مسائل حل کرنے کے لئے دراصل اِن دونوں نظریوں کی مماثلت کی ضرورت ہے۔ آج کی دنیا کو کوئی ایسی شخصیت چاہیئے جو بیک وقت کسی سیاسی مفکر کی طرح نظر میں گہرائی و گیرائی اور کسی سیاستدان کی طرح - - - - - - - - - جلد فیصلہ کرنے اور کسی نتیجہ پر پہونچنے کی قدرت رکھتی ہو۔ مرحوم پنڈت جی ان دونوں خصوصیات کے حامل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان موقع و محل کی مناسبت سے اپنے "آئیڈیل" کو عمل اور اپنے عمل کو آئیڈیل میں تبدیل کرنے میں کامیاب ہوتا رہا۔ لیکن اُن کے اِس دنیا سے اٹھتے ہی آئیڈیل اور عمل کی یہ ہم آہنگی ختم ہو گئی اور ہندوستان کی بین الاقوامی حیثیت کی

آزمائش کا ایک نیا دور شروع ہوا۔

سب سے پہلے ہم نے یہ محسوس کیا کہ افریقہ و ایشیا کے ممالک میں کس طرح دھیرے دھیرے ہمارے مسائل کی طرف سے بے رخی برتی جارہی ہے اور اسی تناسب سے چین کی اہمیت ان کی نگاہوں میں بڑھتی جارہی ہے۔ اس کا عملی ثبوت اس وقت سامنے آیا جبکہ برما۔ لنکا اور افریقہ کے دیگر ممالک سے ہندوستانی نکالے جانے لگے۔

اس صورت حال سے قبل ہندوستان عموماً جو تجاویز اقوام متحدہ میں پیش کرتا تھا افریقہ و ایشیا کے ممالک ان کی تائید کرتے تھے۔ اب حالت یہ ہے کہ افریقہ و ایشیا کے ممالک تجاویز پیش کرتے ہیں اور ہندوستان اپنی پالیسی کی مناسبت سے یا تو خاموشی اختیار کرتا ہے یا
وہ ہندوستان جو کبھی افریقہ و ایشیا کے ممالک کی باتیں کاٹتا

ان تمام حالات کا اثر یہ ہوا کہ امسال جنرل

میں حصہ لینے سے احتراز کرتا رہا۔ امریکہ اور روس کے درمیان مطالبات کی ادائیگی کا جو جھگڑا شروع ہوا تھا اس پہ افریقہ و ایشیا کے ممالک نے ایک تجویز پیش کی لیکن ہندوستان نے اس میں شرکت سے انکار کیا۔ مالوا اور جاپان پہلے ایشیائی ممالک تھے جنہوں نے چین کے ایٹمی تجربہ کی مذمت کی لیکن ہندوستان ہچکچاتا رہا۔ اس نے اس سال یہ بھی اعلان کردیا کہ وہ اقوام متحدہ کی کسی ایجنسی یا کمیٹی کی ممبر شپ کے لئے کوئی الکشن نہیں لڑے گا۔ یہ باتیں ظاہر کرتی ہیں کہ برسوں کے پرجوش عمل اور اقدام کے بعد ان ناروا حالات نے ہندوستان پر ایک اضمحلال کی سی کیفیت طاری کردی ہے۔

ایٹمی تجربوں کے اس دور میں کوئی طاقت لڑائی سے اپنے مسائل حل کرنا نہیں چاہتی بلکہ کوئی امن حل کی تلاش میں رہتی ہے۔ ہندوستان ہمیشہ ایسے حل پیش کرتا رہا ہے لیکن اب مسلح ہونے کی ضرورت نے شاید اس سے پرامن تجاویز پیش کرنے کی خوشگوار روایت چھین لی ہے۔ اب اس کا "آئیڈیل" اس نئے عمل سے تطابق نہیں رکھتا۔ نہرو عہد کے بعد کا ہندوستان اسی کشمکش میں مبتلا ہے، اس کا حل کیا ہوگا یہ تو آنے والا زمانہ ہی بتا سکے گا۔

محمد احمد اصلاحی

داغؔ

شاعر بزم نگاراں

داغؔ نے اس زمانہ میں آنکھیں کھولیں جبکہ مغلیہ سلطنت کے خورشید نے اپنے شہپر سمیٹ لیے تھے۔ زوال کی رفتار تیز تر ہوگئی تھی، پرانی تہذیبی قدریں مٹ رہی تھیں، بڑے بوڑھے اپنی آبرو لئے گھر پڑے تھے، نوجوان ان نگارخانوں کی سیر کر رہے تھے جو رات گئے سجتے ہیں، ان نگارخانوں میں حسن ناز وادا سے آراستہ ہوتا، جام کھنکتے، ساز اٹھائے جاتے، نغمے بلند ہوتے اور فضا میں مستی کا پیغام بن کر بکھر جاتے، وصل کے شبستان سجائے جاتے، پھر عشق کی آغوش میں حسن کسمساتا اور امتیاز حسن وعشق مٹ جاتا۔ جب یہ بزم طرب بڑھ جاتی تو پھر خیالوں کی دنیا میں سجائی جاتی اور غزل کے پیکر میں ڈھل جاتی، اس ماحول میں صبح سے زیادہ شب کی قدر وقیمت تھی، ہر شب کف گلفروش اور دامانِ باغباں ہوتی، انھیں سماجی اور تہذیبی حالات سے داغؔ کی شاعری کا خمیر اٹھتا ہے، لیکن ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ داغؔ نے ورثہ میں مغلیہ تہذیب کی کچھ اچھی قدریں اور زوال وانحطاط کا ماحول دونوں پایا تھا۔ داغؔ نے جب آنکھ کھولی تو مغلیہ تہذیب کی کچھ کرن باقی تھی۔ داغؔ نے ذوقؔ اور غالبؔ کا زمانہ پایا جنھوں نے عشق کے بلند تصور کو اپنے اندر سمویا تھا گرچہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ زوال کے اثرات سے محفوظ تھے کیونکہ ایک طرف تو ان کا عشق کلیم کے ہی عشق سے بڑھ جاتا ہے دوسری طرف ان کا عشق رہین سبزۂ خط ہو کر رہ جاتا ہے۔ بہرحال ان کے یہاں عشق کا صحت مند تصور ابھرا ہوا ہے، اور ہر لعینانہ اثرات دبے ہوئے ہیں لیکن یہ دوسری بات ہے کہ داغؔ نے ذوقؔ کا اثر زیادہ قبول کیا اور غالبؔ کا بہت کم، کیونکہ داغؔ ذوقؔ کے شاگرد تھے، اسی وجہ سے ذوقؔ ہی کا انداز داغؔ میں

نمایاں ہے۔

ذوقؔ اور غالبؔ کا زمانہ بہت جلد ختم ہوگیا کیونکہ زوال کا عمل جو عرصہ سے چلا آرہا تھا اب پورا ہو چکا تھا، اب داغؔ نے ایک دوسرا ہی ماحول پایا یہ ماحول لذت پرستی اور عیش کوشی کا ماحول تھا، لوگوں کے شبستاں گھر سے بالاخانوں میں اٹھ گئے تھے، "شمع خانہ" کی کوئی قدر و قیمت نہ رہی تھی، سب "شمع انجمن" پر ریجھے ہوئے تھے، عشوہ طرازان بام کے جلوؤں پر مر مٹ رہے تھے، آپس میں لاگ ڈانٹ تھی، ایک سے ایک بڑھ کر خریدار تھا۔ اس وجہ سے ایک دو رقیب نہیں بلکہ رقیبوں کی ایک فوج ہوتی رقیبوں کی یہ فوج رشک و حسد کے جذبات پیدا کرتی۔ اس ماحول میں سب ہی کھوئے ہوئے تھے۔ سب ہی ڈوبے ہوئے تھے تلبیس محبت" اور "فرض محبت" کا امتیاز ختم ہوگیا تھا۔ عیش کوشی جو آ۔

میں جو "اندوہِ فرحت" قلب و روح پر طاری ہو جاتا ہے۔

نمایاں ہے، اس وقت عظمت نہیں تھی البتہ عظمت رفتہ۔

یک گونہ بیخودی چاہتا تھا جو کہ آخر میں بدمستی کی آغوش میں جا کر سو گیا۔

داغؔ اسی ماحول کی آغوش میں پلے بڑھے۔ قلعہ معلیٰ کی تہذیب کی بنیادی قدروں کو داغؔ نے اپنے اندر جذب کیا تھا۔ بہادر شاہ ظفرؔ کے بعد اس تہذیب کا رہا سہا بھرم بھی جاتا رہا۔ اب لکھنوی تہذیب کے اثرات بڑھنا شروع ہوگئے جب داغؔ دلی سے رامپور پہنچے تو اس وقت رامپور لکھنوی تہذیب کی گرفت میں تھا پھر جب داغؔ حیدر آباد پہونچے تو وہاں بھی وہی ماحول پایا، داغؔ نے لکھنوی تہذیب کو اپنے اندر رچا بسا لیا تھا۔ لکھنوی تہذیب کی بنیاد عیش پرستی پر تھی، لکھنؤ والوں کے پاس حسن و عشق کا کوئی اعلیٰ تصور نہیں تھا وہاں بھی وہی جنسی لذتیت تھی، لیکن لکھنوی تہذیب میں ایک خاص قسم کی نسائی ملائمت اور نرمی تھی، یہ ملائمت اور نرمی وہاں کے بیان و زبان میں تھی۔ نزاکت لکھنوی تہذیب کا ایک امتیازی وصف تھا، یہ نزاکت عام بول چال اور شاعری میں بھی تھی۔ داغؔ نے لکھنوی تہذیب کی ان تمام خصوصیات کو اپنایا تھا۔

داغؔ کے لذت پرستی کے ذوق کو درباری ماحول نے بھی پختہ کیا۔ جب تک وہ ذوقؔ کی شاگردی میں رہے قلعہ معلیٰ کے درباری ماحول کو دیکھا، عیش و نشاط کی جو بساط وہاں بچھی رہتی تھی اس کو اپنے دل و دماغ

میں بسالیا، جب قلعہ معلیٰ کی بساط عیش وطرب الٹ دی گئی تو رامپور کا دربار دیکھا، یہاں کا رنگ نشاط لاابالی
شوخ تھا، لکھنؤ کی تمام رنگینیاں یہاں سمٹ آئی تھیں۔ چنگ ورباب کے نغمے یہاں گونجتے مئکدے یہاں
لنڈھائے جاتے۔ عشق حسن کی نیازمندیوں سے یہاں لطف اندوز ہوتا، یہی لذت پرستانہ ماحول داغ
کو حیدر آباد میں بھی ملا۔ اسی وجہ سے داغ کا ذوق عشق زیادہ بلند نہ ہوسکا اور نہ ہی ذوق و غالب
کی سی رنگارنگی اور رعنائی خیال پیدا ہوسکی۔ داغ نے اردو شاعری کی روایت کا سانچہ ہی بدل دیا
لذتیت تو ہر ایک کے یہاں ہے لیکن اس لذتیت کے بعد ایک منزل ضرور ایسی آتی ہے جہاں عشق پر کثیف
پیراہن اتار دیتا ہے اور مجسم لطافت بن کر سامنے آجاتا ہے لیکن داغ کے یہاں ایسی کوئی منزل نہیں،
خالص لذت پرستی جو کہ داغ کے سماج کی دین ہے اسی کی گرفت ان کے دل و دماغ پر ہے۔ اسی وجہ سے
لذتیت کے کہر میں ان کی شاعری لپٹی ہوتی ہے لیکن اس کہر کی بھی اپنی ایک دلکشی ہے مگر یہ شاعری کبھی بھی
واہ واہ سے آگے نہیں بڑھی۔

داغ کا اپنا بھی مزاج لذت پرستانہ تھا، لذت پرستانہ ماحول نے اس کو اور بھی دوآتشہ بنا دیا تھا۔ لذت
پرستی کے علاوہ اس ماحول میں اور بھی بہت کچھ تھا لیکن داغ نے اپنے مطلب کی چیز لی، جو ان کے مزاج سے
ہم آہنگ نہیں تھی اس کو ہاتھ نہیں لگایا۔ اسی وجہ سے انھوں نے سید احمد بریلوی اور اسماعیل شہید کی تحریک
اصلاح کا کوئی اثر نہیں قبول کیا کیونکہ ان کی تحریک حرکت اور عمل چاہتی تھی اور داغ اپنے رنگ محل
کی دنیا سے نکلنا نہیں چاہتے تھے، ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ان کے قلب و دماغ میں کوئی ہلچل نہیں پیدا کرسکا
ان کے باپ بغاوت کے الزام میں دار و رسن پر کھینچے گئے لیکن بیٹے نے کوئی سبق نہیں لیا، ہوسکتا ہے کہ
داغ کی ماں نے باپ کا سبق بیٹے کو پڑھایا ہی نہ ہو۔ سرسید کی تحریک نے حرکت و عمل کا ایک اور درس
دیا لیکن داغ اس سے بھی آنکھیں چرا گئے۔ داغ کے زمانہ میں بڑے ہنگامے ہوئے، زندگی کے
پرانے سانچے ٹوٹے، نئے سانچے بنے، تہذیب کی صہبائے کہن پھینکی گئی۔ نئی صہبا نئے پیالوں میں
ڈھالی گئی، زندگی کے ہر شعبے میں اتھل پتھل مچی لیکن کچھ لوگ تھے جو اپنے شیش محل میں وہی بساط
طرب بچھائے ہوئے تھے، وہ اپنے شبستانوں سے نکل کر حرکت و عمل کی تمازت نہیں دیکھنا چاہتے

تھے، اسی طبقہ میں داغ بھی تھے، داغ نے اپنی دنیا الگ سجا رکھی تھی، اس کشاکش حیات میں زندگی کی تلخیوں کو سب ہی نے چکھا تھا لیکن داغ کا معاملہ عجیب تھا وہ ان تلخیوں سے کبھی آشنا ہی نہیں ہوئے، ایک محفل اجڑی تو دوسری محفل مل گئی، ایک بزم طرب سے نکلے تو دوسری بزم طرب میں جا پہنچے، خوشیوں کے جلو میں ہمیشہ چلے، آلام روزگار کے سائے پڑے ہی نہیں، اگر وہ ان سے بھی دوچار ہوتے تو شاید آج داغ کی شاعری کچھ اور ہی ہوتی، انھوں نے مسرتوں کے قافلوں میں زندگی گذاری۔ ان کے شباب کی بہار بہار حسن ہی میں صرف ہوگئی

ملے شباب میں ہر ایک گلعذار سے ہم
لٹے بہار کے موسم میں کس بہار سے ہم

ان کی زندگی کا ہر لمحہ حسینوں کے درمیان گذرا، ان ک

اٹھائے ہی نہیں، انھوں نے غالب اور مومن کی طرح

بلکہ ان کی زندگی کا ہر لمحہ رہین زلف عنبریں رہا، وہ ا

ذوق حسن کو کوئی فلسفیانہ رنگ نہیں دیا۔ انھوں نے اپنے

اس چیز نے ان کے اندر حقیقت نگاری پیدا کی جس طرح گلعذاروں کی محفل میں تکلف برطرف متاع جوانی کے تحفہ سے لذت کام و دہن حاصل کرتے اسی بے ساختگی سے حسینوں کی محفل کا نقشہ بھی کھینچ دیتے، وہ اپنے آپ کو نفسیاتی پیچیدگیوں میں الجھانا نہیں چاہتے تھے، وہ روایت کے پردوں میں جذبات کو لپیٹنا نہیں چاہتے تھے، اس چیز نے داغ کی شاعری میں طربیہ لب و لہجہ پیدا کیا، انھوں نے اپنی زندگی کے کیف و نشاط کا عطر پورے خلوص کے ساتھ کھینچ کر رکھ دیا۔ اسی وجہ سے ان کی شاعری میں مستی ہے کہ چھلکی پڑتی ہے، اس نشاطیہ شاعری کے داغ امام ہیں۔ اسی نشاطیہ شاعری کے کارواں میں ریاض خیرآبادی بھی ہیں، اس شاعری کی داغ بیل داغ ہی نے ڈالی اور انھیں پر یہ شاعری ختم بھی ہو جاتی ہے، ان کے بیشتر تلامذہ کے یہاں سرمستی اور انبساط کی وہ لہر نہیں ہے صرف ان کے اسلوب بیان کی سادگی اور پرکاری کی تقلید ملتی ہے۔ اسی وجہ سے اس طرز شاعری کو وہ بانکپن نصیب نہ ہو سکا جو داغ نے عطا کیا تھا۔ داغ کا کلام انسان پڑھتا ہے اور ایک کھوئی جمالیاتی کیف میں ڈوب جاتا ہے۔ داغ کے یہاں ایک پرجوش جنسی لذتیت ہے لیکن حسن و جمال کی ردا

اوڑھے ہوئے ہے۔ اس میں ایک بانکپن ہے، البیلا پن ہے۔ وہ محبوب کا نقشہ کھینچنے میں سارا فن صرف کر دیتے ہیں ؎

ہر ادا مستانہ سر سے پاؤں تک چھائی ہوئی

اف تری کافر جوانی جوش میں آئی ہوئی

محبوب کی چڑھتی ہوئی جوانی کا نقشہ کس نے نہیں کھینچا لیکن داغ کی بات ہی اور ہے، مست شباب یار کی تصویر نگاہوں میں گھوم جاتی ہے۔ عجیب کیف اور لذت کا احساس ہوتا ہے۔ داغ کے یہاں عورت اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ لذت کا جام لے کر نمودار ہوتی ہے۔ داغ اس کی طرف لپکتے ہیں کہ جام لے لیں اور کام و دہن کی تشنگی کو سیراب کریں، وہ حسن کے اندر سما جانا چاہتے ہیں اس کے لئے وہ منت سماجت کرتے ہیں، منت سماجت سے کام نہیں چلتا تو پیش دستی کرتے ہیں۔ اس کی شکن آلود جبیں کی پرواہ نہیں کرتے، بلکہ اس ادا میں بھی ایک جالیاتی کیف محسوس کرتے ہیں ؎

زلف برہم، عرق آلودہ جبیں، دامن چاک

کس کی آغوش سے تو جان چھڑا کر نکلا

وہ صبح اٹھتے خدا کا نام بھی نہیں لے پاتے کہ بت کافر ادا سامنے آجاتی ہے اور اپنی خدائی تسلیم کروانے لگتی ہے

رکھ دیا ہاتھ مرے منہ پہ بت کافر نے

صبح اٹھنے نہ دیا نام خدا کا لے کر

وہ صرف خوباں سے چھیڑ پر ہی اکتفا نہیں کرتے، ناز و نیاز پر قناعت نہیں کرتے بلکہ اس وقت تک ان کو تسکین ہی نہیں ہوتی جب تک حجاب کے تمام پردے اٹھ نہ جائیں۔ اسی وجہ سے وہ زحمت انتظار کے بغیر محبوب کو کھل کھیلنے کی دعوت دیتے ہیں ؎

کھل کھیلئے، کھل جائیے، دل کھول کے ملئے

کب تک گرہ بند قبا کو کوئی دیکھے

داغ اپنے شبستاں کو عورت کی تمام رنگینیوں سے سجاتے ہیں، شب کی تاریکی کو عیش میں ڈبو کر سحر کرتے ہیں، پھر بھی ان کی تشنگی باقی رہ جاتی ہے اور صبح کو رخصت یار کا عالم نہ پوچھئے ؎

دل کا کیا حال کہوں صبح کو جب اس بت نے
لے کے انگڑائی کہا ناز سے ہم جاتے ہیں

ان کو محبوب کے وعدوں پر کوئی اعتبار نہیں، کل اس کی نیاز مندیاں ان کے لئے ہوں یا نہ ہوں محبوب لاکھ وعدے کرے وہ آج کی بات کل پر ٹالنا نہیں چاہتے ؎

وعدہ ابھی کیا تھا ابھی کھائی تھی قسم
کل مان جائیں گے اسے ہم

اور جب محبوب ان کے ہاتھ آجائے تو پھر کہاں جا

کرتے ہیں لیکن جب محبوب ان کا اسیر دام ہو جاتا ہے تو پھر کہاں جا

حلقۂ آغوش ہے یہ حلقۂ گیسو نہیں
کسمسا کر ہو نہ جائے گی رہائی آپ کی

یہیں پر نہیں بلکہ روز محشر میں بھی وہ اسی دھوم دھام سے ملاپ چاہتے ہیں ؎

حشر میں ان کا مرا اس دھوم سے ہوگا ملاپ
اہل محشر کو کٹے گا دن مبارکباد میں

داغ کی عشق عاشقی میں کوئی متانت نہیں کوئی گہرائی نہیں، ان کا عشق ایک عام آدمی کا سا عشق ہے اس میں شوخی ہے شرارت ہے، چھیڑ چھاڑ ہے، ہنسنے ہنسانے والی اور دل جلانے والی باتیں ہیں۔ غیروں سے ملنے کے گلے ہیں، لاگ ڈانٹ ہے، رشک وحسد ہے، نوک جھونک ہے، زور آزمائی اور پیش دستی ہے، بوس وکنار کے ہنگامے ہیں، بات بند قبا سے شروع ہوتی ہے دامن پر ختم ہوتی ہے۔ معاملات عشق کے کون سے گوشے ہیں جنھیں داغ نے نہ پیش کیا ہو، اقبال کے الفاظ میں انھوں نے "خواب جوانی" کی تعبیر پیش کی "کتاب دل" کی تفسیر ان سے بہتر کوئی آج تک اردو میں پیش نہیں کرسکا مگر یہ بات یاد رکھنے کی ہے

کہ داغ کے یہاں جذبہ اپنی عنصری شکل میں ملتا ہے، اس کی تہذیب کرنے میں وہ بری طرح ناکام رہے ہیں۔ اسی وجہ سے داغ کا محبوب غالب اور مومن کے محبوب سے بہت مختلف ہے۔ تصورِ عشق ہی محبوب کا سراپا تیار کرتا ہے اگر تصورِ عشق بلند ہے تو محبوب میں بھی ویسی ہی بلندی ہوگی، اگر عشق ادنیٰ جذبۂ جنسی سے متعلق ہے تو محبوب بھی اسی جذبہ کا پتلا ہوگا، جس طرح داغ بیباک ہیں اور جلد ہی بر سرِ مطلب آجاتے ہیں ویسا ہی ان کا محبوب بھی بیباک ہے شوخ ہے، آنکھوں میں پانی نہیں ؎

شریر آنکھ نگہ بے قرار چتون شوخ
تم اپنی شکل تو پیدا کرو حیا کے لئے

دونوں قضیۂ زمین بر سرِ زمین کے قائل ہیں۔ یہی چیز ان کی شاعری کو رفعت عطا کرتی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ان کے محبوب میں کبھی حیا کی جھلک آئی ہی نہ ہو، حیا کا اپنا ایک حسن ہے جو دامنِ دل کو کھینچتا ہے ؎

وہ شرمائی ہوئی آنکھیں وہ گھبرائی ہوئی باتیں
نکل کر گھر سے وہ گھرنا ترا امیدواروں میں

اس کی حیا میں بھی شوخی ہوتی ہے اور دل لبھانے کے انداز میں بھی ؎

تمکیں تری شوخی میں تو شوخی ہے حیا میں
غمزہ ترے انداز میں، اغماز ادا میں

داغ کے یہاں رشک و رقابت کے جذبات بہت ابھرے ہوئے ملیں گے، دکان ہے تو سب ہی دوا لے ور دو دل خریدنے آئیں گے کسی پر کیا پابندی، جب پابندی نہیں تو غیروں کو دیکھ کر کس کا دل نہیں کڑھے گا عشق کتنا ہی گیا گزرا ہو وہ اپنے محبوب میں کسی دوسرے کا حصہ نہیں برداشت کرتا ہے، شکایت کر ہی بیٹھتا ہے ؎

اللہ اللہ رے انھیں میری نظر سے پرہیز
کہ رقیبوں کو نگہبان کئے بیٹھے ہیں

لاکھ رقیبوں سے بظاہر تغافل کریں لیکن داغ رقیبوں سے ان کی لگاوٹ معلوم ہی کر لیتے ہیں ؎

تم تغافل کرو رقیبوں سے

جاننے والے جان لیتے ہیں

ان کا محبوب تو اتنا ستمگر ہے کہ رقیبوں کے سامنے انھیں نیچا دکھاتا ہے ؎

ساتھ لا کر وہ رقیبوں کو یہ فرماتے ہیں

کیا سبب تھا جو مجھے تونے بلایا تھا یہاں

رقیبوں سے رشک و حسد کی داستان داغ کے یہاں قدم قدم پر ملتی ہے وہ یہ جانتے تھے کہ ان کے رقیب ختم نہیں ہو سکتے کیونکہ انھوں نے معاملہ ہی اس دوکاندار سے کیا تھا جو ہر ایک کے ہاتھ دردِ دل کی دوا بیچتا تھا پھر بھی انھیں رقیبوں کا آنا جانا پسند نہیں تھا۔ مجبوب ... تھا ؎

افسوس ہے رقیب نے کی

مجھ کو بھی رنج آپ کے سر کی قسم ...

یہ بات نہیں ہے کہ داغ کے یہاں صرف وصل ہی وصل کا ذکر ہو، شبِ فرقت کے جذبات کا انھیں احساس ہی نہ ہو۔ داغ نے بھی جدائی کی کسک محسوس کی ہے، فرقت کے رنج والم سہے ہیں لیکن اس میں بھی داغ کا انداز نرالا ہے، ان کی فرقت کا احساس بھی ویسا ہی ہے جیسے ان کے عشق عاشقی کی سطح ہے ان کے غمِ فرقت میں وہ گہرائی نہیں، شمع کے جلنے کا سا انداز نہیں ہے بلکہ راہ چلتے چلتے کسی کانٹے کے لگ جانے کی سی چبھن ہے، انھیں شبِ فرقت کی بیکسی کا غم غلط کرنے کے لئے کوئی چاہیئے وہ نہیں اور سہی ؎

بیکسیِ شبِ ہجراں کی مجھے تاب نہیں

کاش دشمن ہی چلے آئیں جو احباب نہیں

داغ کا عشق کبھی کبھی جنسی سطح سے بلند بھی ہوا ہے کیونکہ انسان پر ہمیشہ یہ کیفیت طاری نہیں رہتی۔ اسی وجہ سے اس جذبہ سے آشنا ہو کر داغ کے جذبات و احساسات بلند بھی ہوئے ہیں، یہاں پر میر، غالب و مومن کی جھلک ان کے یہاں آ گئی ہے۔ خیال بلند ہوا ہے لیکن انداز وہی ہے، وہی شوخی وہی

گستاخی، وہی بیساختگی و برجستگی یہاں بھی ہے اس کو داغ کہاں چھوڑتے یہ تو ان کا مزاج بن گئی تھی

جلوے مری نگاہ میں کون و مکاں کے ہیں
مجھ سے کہاں چھپیں گے وہ ایسے کہاں کے ہیں

یہاں پر داغ کا عشق جلوۂ بام سے اوپر اٹھا ہے، نگاہ عشق کی وسعت کون و مکاں کو احاطہ کیے ہوئے ہے اور ان کا عشق خود دار و خود آرا ہو گیا ہے۔ راہ عشق کے خم و پیچ بھی دیکھئے لیکن اس کا غم کیا سہ

جو رہِ عشق میں قدم رکھیں
وہ نشیب و فراز کیا جانیں

یہ وہ عشق ہے جس کا سلسلہ عشق حقیقی تک پہنچتا ہے سہ

کب کسی در کی جبہ سائی کی
شیخ صاحب نماز کیا جانیں

یہ دوسری بات ہے کہ داغ کا یہ موضوع نہیں ہے۔ انھوں نے اس قسم کے اشعار سے اردو شاعری کی روایت کو نبھانے کی کوشش کی ہے، اسی وجہ سے وہ بلندی نہیں آسکی جس کو ہم حقیقی ارتقا کہہ سکیں کیونکہ ان کی بلندی اس جوہر سے بھی محروم ہے جو گناہوں کے شدید احساس سے پیدا ہوتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر ان کے یہاں وہ اخلاقی قدریں نہیں ہیں جو فراق کی زبان میں "نخل لب دریائے معاصی" کی حیثیت رکھتی ہیں، جسے فرانسیسی شاعر بودلیئر نے گناہوں کے پھول (Flowers of Sin) سے تعبیر کیا ہے۔ حسرت نے بھی کچھ اسی سے ملتی جلتی بات اس شعر میں کہی ہے

سیہ کار تھے باصفا ہو گئے ہم
ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم

داغ نے بہرحال جس خیال کو بھی شعر کی زبان عطا کی ہے اس میں برجستگی و بیساختگی ہے، شوخی ہے اور شگفتگی ہے، بات میں بات پیدا کی ہے، سادگی ہے اور اس سادگی میں رعنائی ہے، نازک سے

نازک خیال کو بھی روزمرہ میں بڑی چابکدستی سے ادا کیا ہے۔ کہیں کوئی تکلف نہیں، بناوٹ کا احساس تک نہیں ہوتا۔ یہ داغ کا فن ہے اور یہ فن بھرپور ہے، فراق نے اسی بنا پر انھیں اردو زبان کا سب سے بڑا اور گر کہا ہے، ان اشعار میں ہم ان کے اس فن کی کچھ جھلکیاں دیکھ سکتے ہیں ؎

نہ آیا نامہ بر اب تک گیا تھا کہہ کے اب آیا
الٰہی کیا ستم ٹوٹا، خدایا کیا غضب آیا

جب کہا میں نے کہ لو مرتا ہوا
بولے بسم اللہ اچھی بات

نگہ نکلی نہ دل کی چور، زلف عنبریں
ادھر لا ہاتھ مٹھی کھول یہ چوری یہیں نکلی

شاعری میں مکالمہ نگاری کے فن کو داغ نے برتا ہے اور یہ داغ کا بڑا کامیاب فن ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محبوب سے بیٹھے ہنسی مذاق کر رہے ہیں، شکوے شکایت کر رہے ہیں۔ ہلکی پھلکی باتیں ہو رہی ہیں، داغ نے اس میں حقیقت نگاری کے فن سے زبردست کام لیا ہے ؎

حشر کے دن تو ملو گے یہ کیا میں نے سوال
سوچ کر دیر میں ظالم نے کہا "مشکل ہے"

آپ پچھتائیں نہیں، جور سے توبہ نہ کریں
آپ گھبرائیں نہیں داغ کا حال اچھا ہے

ناروا کہیے ناسزا کہیے　　کہیے کہیے مجھے برا کہیے

آپ ہی جور کریں آپ ہی مجھ سے پوچھیں
یہ تو فرمائیے ہے آج طبیعت کیسی

داغ محبوب کی نفسیات کو اچھی طرح سمجھتے تھے، وہ باتوں باتوں میں دکھتی رگ پر ہاتھ رکھ دیتے تھے، اسی نے ان کے کلام میں بے ساختگی و برجستگی پیدا کی، داغ کا یہ فن بڑا مقبول ہوا، ان کی شاعری میں وہ لذت، وہ چٹپٹا پن تھا کہ زاہد و عالم، رند و ناصح، قوم و ملت اور شعر و سخن کے مصلح سب ہی ان کے اشعار گنگناتے، سر دھنتے اور وجد آگیں کیفیت میں ڈوب جاتے، شبلی و حالی، اقبال و سرسید سب ہی ان کے اشعار پر جان دیتے تھے۔ مولانا محمد علی جوہر کے بارے میں مشہور ہے کہ جب وہ انگلستان کسی سیاسی مہم پر جانے لگے تو کسی نے پوچھا کہ سفر میں پڑھنے کے لئے آپ کون سی کتابیں لے جارہے ہیں تو انھوں نے بڑی متانت سے جواب دیا قرآن مجید اور دیوان داغ۔ ہمارے ملک کے ثقہ لوگ بھی ان کے کلام سے متاثر ہوئے اور ارباب نشاط بھی، آج جبکہ خم وساغر میں دوسری شراب انڈیلی گئی ہے، محبوب کے رخ روشن کی تبدیل گئی ہے۔ شاعری چنگ و رباب کی دنیا سے نکال کر کشاکش حیات میں لاکھڑی کی گئی ہے، پھر بھی داغ کی شاعری نظر انداز نہیں کی جاسکی، داغ اس وقت تک زندہ رہیں گے جب تک شباب میں کشش اور جمال یار میں دلآویزی ہے۔ داغ کے وہ محبوب نہیں رہے جہاں حسن "غمزہ کی کشاکش" میں رہتا، محبوب کے وہ ناز و ادا جس میں صرف جور و جفا ہوتی تھی معزول ہوئے، لیکن داغ کی شاعری پامال نہیں ہوسکی، داغ کو اس وقت تک ہم نہیں بھول سکتے ہیں جب تک رخ روشن پر آنچل آنچل پھبن پیدا کرتا ہے اور جب تک عشق کے دل میں حسن کے اندر سما جانے کی تمنا ہے۔ داغ کی شاعری میں زندگی ہے اور نہ ختم ہونے والا سرور جب ان کے نغمے سامعہ نواز ہوتے ہیں تو ایک عجیب وجد آگیں مسرت کا احساس ہوتا ہے۔

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

بنیادی اسالیب بیان

مصنفہ: عزیز احمد قاسمی

صفحات ۱۱۰، کتابت وطباعت اچھی، قیمت

شائع کردہ: کمال بک ڈپو، دیوبند

مولوی عزیز احمد قاسمی اپنے قابل قدر رسالوں کی

انھوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ سے بی اے کی ڈگری لی ہے اور طالب علمی ہی کے زمانے سے انہیں ادبی اسالیب بیان کے مطالعہ سے دلچسپی رہی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے۔ اور اس انداز سے تو لکھا ہی نہیں گیا ہے جسے عزیز احمد صاحب نے اپنے اس رسالے میں اختیار کیا ہے، اس میں انھوں نے اسالیب بیان کی تقسیم اور تعریف کی ہے اور پھر ہر اسلوب بیان کی مثالیں ممتاز اردو ادیبوں اور شاعروں کے کلام سے دی ہیں، اور "یہ دکھایا ہے کہ ہر اسلوب بیان میں اعتدال کے تنگ راستے پر بڑی احتیاط سے چلنے کی ضرورت ہے، ذرا قدم ادھر یا اُدھر ہٹا اور لکھنے والا افراط یا تفریط کے گڑھے میں جا پڑا۔"

کتاب ہر لحاظ سے دلچسپ اور مفید ہے، اور عزیز احمد صاحب کی یہ کوشش قابل قدر ہے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

پیام تعلیم (حالی نمبر)

ایڈیٹر: محمد حسین حسان ندوی

آٹھ سال تک بند رہنے کے بعد پچھلے سال اگست میں بچوں کا بہت ہی مقبول اور پسندیدہ

ماہنامہ "پیام تعلیم" دوبارہ جاری کیا گیا اور محمد حسین حسان صاحب، جن کی ادارت میں اس نے بڑی ترقی اور مقبولیت حاصل کی تھی اس کے پھر اڈیٹر مقرر ہوئے ہیں۔ اس مختصر مدت میں اس کے دو خاص نمبر شائع ہوئے ہیں، نومبر میں پنڈت جواہر لال نہرو نمبر اور مارچ ۱۹۶۵ء میں حالی نمبر۔ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو مولانا حالی کا انتقال ہوا تھا۔ اس لحاظ سے ۳۱ دسمبر ۱۹۶۴ء کو ان کے انتقال کو ۵۰ سال ہو گئے۔ اسی پچاس سالہ برسی کی مناسبت سے پیام تعلیم کا یہ حالی نمبر شائع کیا گیا ہے۔ گو یہ نمبر بہت ضخیم نہیں ہے، ۲۰×۱۷ سائز پر صرف ۹۴ صفحات کا ہے، مگر بچوں کے لئے مولانا حالی کے حالات زندگی، ان کی شخصیت اور ان کے علمی کارناموں پر بہت کافی معلومات جمع کر دی گئی ہیں۔ ہمارے خیال میں پیام تعلیم کا یہ خاص نمبر بچوں کے لئے بہت مفید اور کارآمد ہے۔ سالانہ چندہ پانچ روپے اور ایک پرچے کی قیمت پچاس پیسے ہے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

(عبداللطیف اعظمی)

شعلۂ حیات (مدھیہ پردیش اردو نمبر) اڈیٹر: ایم عرفان

جناب ایم عرفان صاحب اردو کے مخلص اور بے لوث خادم اور مدھیہ پردیش کی انجمن ترقی اردو کے سرگرم سکریٹری ہیں۔ پچھلے سال اکتوبر کے پہلے ہفتہ میں انجمن ترقی اردو (ہند) کی جے پور میں سالانہ کانفرنس منعقد ہوئی تھی، اس موقع پر موصوف نے اپنے پندرہ روزہ اخبار "شعلۂ حیات" کا مدھیہ پردیش اردو نمبر نکالا تھا جس میں اس ریاست کی لسانی اور ادبی صورت حال پر پر از معلومات مضامین شامل ہیں۔ بھوپال چونکہ ایک طویل عرصے تک اردو کا گہوارہ رہا ہے اس لیے اس خاص نمبر کے بیشتر مضامین بھوپال کی ادبی خدمات پر ہیں۔ جو لوگ مدھیہ پردیش بالخصوص بھوپال کے علمی و ادبی کارناموں سے واقفیت حاصل کرنا چاہیں ان کے لیے یہ نمبر ازبس ضروری ہے۔

افسوس کہ اس کی کتابت اور طباعت اس نمبر کے شایان شان نہیں ہے

ملنے کا پتہ: پندرہ روزہ شعلۂ حیات، جہانگیر آباد، بھوپال (ایم پی)

عبداللطیف اعظمی

نوائے سیفیہ (بھوپال نمبر)

"نوائے سیفیہ" بھوپال کے ایک معروف کالج سیفیہ ڈگری کالج کے شعبۂ اردو کا ترجمان ہے جو شعبۂ اردو کے مخلص اور سرگرم استاد جناب عبدالقوی دسنوی صاحب کی نگرانی اور رہنمائی میں ماہانہ شائع ہوتا ہے۔ بھوپال اردو کا مرکز رہ چکا ہے اور اس نے اپنے عروج کے زمانے میں اردو زبان و ادب اور برصغیر ہند کے علمار اور مشہور شاعروں اور ادیبوں کی بڑی خدمت کی ہے۔ اب بھی وہاں بہت سے ادیب اور شاعر ہیں جو اردو کی خدمت میں معروف ہیں اس مختصر خاص نمبر میں، جو فل اسکیپ سائز کے ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے، بھوپال کی علمی، ادبی خدمات پر اچھے اور مفید مضامین شامل ہیں۔

ادارۂ تحریر میں جناب عبدالقوی دسنوی
سال آخر، اقبال مسعود بی اے سال دوم اور
شامل ہیں۔ پتہ: شعبۂ اردو سیفیہ ڈگری کالج۔ بھوپال (ایم پی)

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ کی کہانی

مرتبہ: عبدالغفار مدہولی

یہ محض واقعات کی کھتونی نہیں ہے، بلکہ ایک عظیم تعلیمی ادارے کے ۲۵ سالہ تجربے کا نچوڑ ہے۔ جو لوگ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے حالات اور تعلیمی تجربات کی تفصیل سے واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں، ان کے لیے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے

قیمت چھ روپے

پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵

کتب موصولہ

پھول اور کانٹے: مجموعۂ کلام از موہنی زتشی، ناشر: موہنی پرکاش، ۱۱ سعدیہ جین رود، لکھنؤ، صفحات ۱۱۹، قیمت ایک روپیہ پچاس پیسے۔

"پھول اور کانٹے" موہنی زتشی کی غزلوں اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ اُن کی نظموں کے عنوانات سے مضامین کا تنوع ظاہر ہے، نظمیں مضمون کے اعتبار سے پاکیزہ اور سلیس ہیں، غزلوں میں بھی سادگی ہے، قومی جذبات ہر جگہ نمایاں ہیں۔

ضربِ آتشیں: از قمر ساحری، ناشر: مکتبہ سعدی، ۱۳۴ - بیو بلڈنگس، اعظم آباد حیدر آباد نمبر ۲، سن اشاعت: ۱۹۶۴ء، صفحات ۱۵۲، قیمت دو روپے پچاس پیسے

سید علی رضا قمر ساحری بی۔اے (عثمانیہ) کے اس مجموعۂ شعری پر سجاد ظہیر اور ظ۔ انصاری نے اپنے گرانقدر تاثرات کا اظہار علی الترتیب "ایک بات" اور "اچھے شعر کا مطالعہ" کے عنوان کے تحت کیا ہے، اس مجموعہ میں نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی اور ان سب سے یہ پتہ چلتا ہے کہ "یہ نوجوان شاعر بیدار اور حساس دل و دماغ کا مالک ہے" اور یہی قمر ساحری کی شاعری کی جان ہے۔

یادگارِ جگر: از محمد اسلام ایم۔اے، ایل ایل۔ بی، ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو و فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی، صفحات ۱۲۸، قیمت: دو روپے، ملنے کا پتہ: دانش محل بکسیلرز، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

"یادگارِ جگر" جگر مرحوم کے غیر مطبوعہ و تلف شدہ کلام کی نامکمل یادگار ہے، محمد اسلام صاحب نے اسے شائع کر کے ایک بڑی ادبی خدمت انجام دی ہے۔ جگر کے غیر مطبوعہ، حذف کردہ اور تلف شدہ کلام کو (جتنا کچھ کہ مؤلف کو مل سکا) بڑی عرق ریزی سے رسالوں اور جگر کے احباب و مخلصین کی مدد سے اکٹھا کیا گیا ہے، اس میں وہ اشعار بھی ہیں جن سے ان کی زندگی، حب الوطنی، شعر و شاعری سے متعلق ان کے نظریات وغیرہ پر خاصی روشنی پڑتی ہے، اس نئے جگریات کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ ہے جسے ادبی حلقوں میں یقیناً سراہا جائے گا۔

کبیر اور انسانیت: از پنڈت سندر لال، شائع کردہ امیر خسرو اکیڈمی ۱۳۰ تغلق روڈ، نئی دہلی۔ صفحات ۱۶

سلسلۂ تالیفات امیر خسرو اکیڈمی (نئی دہلی) کا یہ کتابچہ پنڈت سندر لال کی وہ مطبوعہ تقریر ہے جو انھوں نے ۱۵ اپریل ۱۹۶۴ء کو امیر خسرو اکیڈمی کے زیر اہتمام دہلی میں کی تھی۔ اس میں مقرر نے پندرہویں صدی کے بھگت مصلح کبیر کے ان وچاروں کو پیش کیا ہے جن کا تعلق مسلک انسانیت سے ہے، مذہب کی رسمی باتوں سے پرے انسانی اقدار کو اجاگر کرنے میں بھگت کبیر نے جو کوشش کی تھی اس کی ایک جھلک اس کتابچہ میں دیکھی جا سکتی ہے، کتابچہ عام فہم اردو میں ہے اور پڑھنے کے لائق ہے۔

پیاسی بیل: از مانکٹالہ، شائع کردہ جوپیٹر ...
قیمت چار روپے، تاریخ طباعت: اپریل ۱۹۶۴
مانکٹالہ کے افسانوں کا یہ مجموعہ نئے رجحانات اور ا...

نگاری روز بروز اپنا دامن وسیع کرتی جا رہی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ مانکٹالہ کا مشاہدہ ابھی ہمہ گیر نہیں ہے اور خاص طور سے غیر ملکی ماحول کی عکاسی ان کے یہاں سطحی ہے لیکن ان کے ہاں کردار نگاری اور زبان کی چاشنی ملتی ہے اور اس لحاظ سے مانکٹالہ کا شمار اچھے افسانہ نگاروں میں ہو سکتا ہے۔ ان کے افسانے دلچسپ ہوتے ہیں اور امید ہے کہ اگر انھوں نے لکھنا ترک نہ کیا تو وہ جلد ہی اردو افسانہ نگاری میں اپنی جگہ پیدا کر لیں گے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

تھوڑی دیر اہل حق کے ساتھ (جلد دوم) محمد یونس نگرامی ندوی صاحب نے اس کتابچہ میں بزرگوں کے حالات اور واقعات کو اس طرح بیان کیا ہے، جس سے پڑھنے والوں میں حرارت اور تازگی پیدا ہوتی ہے۔ قیمت پچاس پیسے
پتہ: مکتبہ طیبہ سی ۲۸ ڈیوڑھی آغا میر۔ لکھنؤ۔

ماہنامہ جامعہ کی تاریخ اشاعت

۱۔ ہر ماہ کا پرچہ اسی ماہ کی پانچ یا چھ تاریخ کو پوسٹ کیا جاتا ہے۔

۲۔ پرچہ نہ ملنے کی شکایتوں کی تعمیل بھی ان ہی تاریخوں میں کی جاتی ہے۔

Regd. No. D - 768 April, 1965
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۱	بابت ماہ مئی ۱۹۶۵ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

ملک اسمٰعیل حسن خاں

اردو کا ایک مایۂ ناز واسوخت

(جو اب تک قعر گمنامی میں تھا)

ہو بہو مجھ پہ جو گزری ہے وہ روداد ہے یہ   شورِ محشر ہو نمک ریز وہ فریاد ہے یہ

اردو میں واسوخت کی تاریخ کافی پرانی ہے۔ اس وقت سے اردو شاعری نے ہوش سنبھالا، ہوش سنبھالنے سے مراد اور شمالی ہند میں خان آرزو، آبرو، شاہ حاتم، فائز۔ مرزا مظہر [illegible] سے ہے۔

ٰ فارسی میں واسوختن کے معنی "بیزار شدن" کے ہیں۔ جدید دریافت کی رو سے اس کا مخترع ایرانی شاعر وحشی یزدی تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس میں شاعر (عاشق) محبوب سے کسی بات پر یا کسی وجہ سے روٹھ جاتا ہے۔ اور پھر یا تو اس کے عشق سے کنارہ کش ہو کر یا دوسرے محبوب کے عشق میں گرفتار ہو کر (پہلے) محبوب کو دھمکاتا چھیڑتا، جلاتا، جلی کٹی سناتا اور طعن و تشنیع کے تیر برساتا ہے۔ اس سے وہ محبوب برافروختہ ہوتا ہے جواب دیتا ہے لیکن یہ پھر اسے جلاتا ہے یا اس سے قطع تعلق کر لیتا ہے گویا واسوخت کو ایک نوع کی "عاشقانہ چھیڑ چھاڑ" کہہ سکتے ہیں۔ لیکن اردو کی سرزمین پر قدم رکھتے ہی اس صنف نے بھی حیرت انگیز ترقی کی اور علیحدہ اپنی ایک حیثیت قائم کر لی۔ واسوخت عموماً ایک مسلسل نظم کی شکل میں لکھا جاتا ہے۔ اردو کے مشہور واسوخت (باقی صفحہ ۲۱۶ پر)

اس جگہ واسوخت کی تاریخ یا اس کے تدریجی ارتقا سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے۔ بلکہ واسوخت کی خصوصیات، اس کے تہذیبی اثرات، بعض نمائندہ واسوخت نگاروں کا اجمالی تذکرہ اور اس کی روشنی میں بیسویں صدی کے ایک ممتاز اور درخور اعتنا لیکن غیر معروف واسوخت نگار کے ایک واسوخت کے متعلق کچھ عرض کرنا مقصود ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۵) عموماً مسدس کے فارم (Form) میں لکھے گئے ہیں۔ بعض اشخاص نے واسوخت سے متاثر ہو کر غزل میں بھی یہ رنگ پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ شعرائے دہلی میں مومن کے یہاں ایک واسوخت نما غزل ملتی ہے جو اس شعر سے شروع ہوتی ہے ؎

اب اور سے لو لگائیں گے ہم — جوں شمع تجھے جلائیں گے ہم

اور متاخرین میں جگر وغیرہ کے یہاں "واسوخت درغزل" کی صورت میں موجود ہے۔ ان کی واسوخت نما غزل کے بعض اشعار یہ ہیں ؎

دل ہی کو صنم بنائیں گے ہم — آئیں گے کہیں نہ جائیں گے ہم
وہ دن بھی قریب ہیں کہ ظالم — تو روئے گا مسکرائیں گے ہم
روپوش تیری نظر سے ہو کر — پہروں تجھے یاد آئیں گے ہم
باطن میں ہو جو دل کی حالت — ظاہر میں بہت ستائیں گے ہم
ہر بات میں کر کے بات پیدا — جب چاہیں گے رُوٹھ جائیں گے ہم
پہلے دے کر فریب وعدہ — امید کرم دلائیں گے ہم
پھر کر کے خراب شوق برسوں — صورت نہ تجھے دکھائیں گے ہم
جنگل جنگل رلانے والے — کونے کونے، رلائیں گے ہم
دیوانے کی بڑ سمجھ نہ اس کو — جو کہتے ہیں، کر دکھائیں گے ہم
بیزار جگر کی شرم رکھ لے — کہہ دے تیرے ناز اٹھائیں گے ہم

میر سے لے کر آمیر تک واسوخت نگاروں کے تدریجی ذہنی ارتقا کی کہانی کا جائزہ لیجئے تو اندازہ ہوگا کہ واسوخت کے اندر شاعروں نے اپنے عاشقانہ جذبات وخیالات کا اظہار جس جس طریقے سے کیا ہے اور اس میں جو تنوع پیدا کرنے کی کوشش کی ہے وہ آپ اپنی نظیر ہے گو واسوخت نگاری کا سرچشمہ بھی اردو کی تقریباً تمام دوسری اصناف کی طرح فارسی شاعری میں مل جاتا ہے لیکن اس کے باوجود جذبات کی بوقلمونی، خیالات کی اداکاری، اسلوب کی ندرت و تازگی اور بعض خالص ہندوستانی جذبات اور ماحول کی جو ادبی دل آویز اور دلپذیر تصویریں ہمیں اردو کے واسوخت نگاروں کے آئینہ خانوں میں ملتی ہیں ان کو دیکھ کر تقلید و تتبع کا خیال بھی ذہن کے ہر گوشے سے غائب ہوتا ہے اور ان کی صوری و معنوی خوبیوں کو دیکھ کر یہی کہنا پڑتا ہے کہ ۔ ۔

کی ذہنی صنعت کاری کا بہترین نمونہ ہیں ۔

زیر بحث واسوخت اردو کے ایک خوش گو اور خوش ۔ ۔

بدایونی کی جودت طبع اور جولانیٔ فکر کا نتیجہ ہے ۔ میں اس سے پہلے اپنے ایک مضمون بعنوان مولانا ضیا احمد بدایونی " میں یہ لکھ چکا ہوں کہ حضرت رضی بڑے اچھے غزل گو شاعر تھے اور ان کا رنگ سخن اتنا پختہ و پاکیزہ تھا کہ اگر آپ ان کے بعض اشعار کو ان کے معاصرین مثلاً حسرت، فانی اور جگر وغیرہ کے اشعار میں ملا دیں تو امتیاز کرنا غالباً کیا بلکہ یقیناً دشوار ہو جائے گا۔ مثلاً ان کے یہ شعر ؎

رسوا مذاقِ عام پسندی سے ہو گئی | وہ شانِ امتیاز جو دار و رسن میں تھی

تھا ذوقِ امتیاز پہ احساس منحصر | پنہاں شمیم دوست ہر اک پیرہن میں تھی

اگر حسرت و فانی کی ذیل کی ہم طرح غزلوں میں ملا دئے جائیں تو تمیز کرنا مشکل ہو جائے گا ؎

گردش وہی یہاں بھی سپہرِ کہن میں تھی | غربت میں بھی وہی ہے جو قسمت وطن میں تھی

(فانی)

تاثیر برقِ حسن جو ان کے سخن میں تھی | اک لرزشِ خفی مرے سارے بدن میں تھی

(حسرت)

موصوف بڑے باذوق، علم دوست اور نغز گو شاعر تھے۔ ان کی غزلیات کا ایک انتخاب عرصہ ہوا "لمعات رضی" کے نام سے شائع ہوا تھا لیکن ان کا ایک "واسوخت" جو غالباً انھوں نے ۱۹۱۴ء میں تصنیف کیا تھا اب تک غیر مطبوعہ تھا۔ اب وہ بھی ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی کی نظر التفات کے طفیل ایک دلچسپ اور مفید مقدمہ کے ساتھ طبع ہو کر "جذبات رضی" کے نام سے منظر عام پر آ گیا ہے اس سے جناب رضی کے رنگ سخن اور محاسن کلام کے مطالعہ و تعین میں مزید مدد مل سکتی ہے ـــــ اس وقت واسوخت مذکور میرے پیش نظر ہے لہٰذا اس کے بارے میں کچھ کہنا چاہتا ہوں۔

اردو میں جتنے واسوخت لکھے گئے ہیں۔ ان میں سے بیشتر شعرائے لکھنؤ کی کاوش فکر کا نتیجہ ہیں۔ ایک زمانے میں خصوصاً امانت کے دور میں، واسوخت کو اتنی ترقی ہوئی کہ بعض معاصرین و متاخرین شعراء کی غزلوں میں یہ رنگ جھلکنے لگا۔ واسوخت نے اس عہد کی معاشرت و تہذیب خصوصاً لکھنوی تہذیب کا اثر قبول کیا۔ اعضائے محبوب کے حسن و خوبصورتی، آرائش و زیبائش اور لباس و زیورات کا بیان پہلے ہی لکھنوی شعراء کی غزلوں میں ملتا تھا۔ لیکن واسوخت نے اس لے کو اور تیز کر دیا، واسوخت نویس شعراء نے محبوب کے ایک ایک عضو اور لباس پر کھل کر (انتہائی آزادی کے ساتھ) اظہار خیال کیا لکھنوی تہذیب و معاشرت جو تعیش اور تصنع و تکلف کا شکار تھی۔ واسوخت میں اس کی جھلک اپنی بھرپور شکل میں نظر آنے لگی۔ لکھنوی شاعری کے دور اولیں میں ابتذال اور سوقیانہ پن کی کثرت تھی اور اس دور میں جو افراط رعایت لفظی، ضلع جگت اور صنائع و بدائع کی ہو گئی تھی وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں ـــــ یہ سب باتیں اس زوال آمادہ دور تعیش پسندی کی پیداوار تھیں۔ نیاز فتح پوری کے بقول "اس قسم کی بہت سی سطحی و غیر سنجیدہ خصوصیات کے پیدا ہونے کا سبب یہی تھا اس وقت کی زندگی ہی ایک جھوٹی زندگی تھی اور رات دن کو انھیں چیزوں سے واسطہ تھا اور انھیں پر ان کے نشاط کی بنیاد قائم تھی۔ ان کی شاعری کا موضوع، عہد وحشت کی وہ عورت تھی جب اس سے صرف ہوس رانی کا کام لیا جاتا تھا اور جس کو اسباب آرائش و زیبائش کی دوسری کم مایہ چیزوں کی طرح قابل بیع و شرا جنس قرار دے دیا گیا تھا لکھنؤ کی سرزمین میں قصر شاہی سے لے کر فقیر کے جھونپڑے تک یکساں طور پر جذبۂ شہوت پرستی کارفرما

تھا۔ نہ فرمانرواکو اپنی ذمہ داریوں کا احساس تھا اور نہ رعایا کو اصلاح حال کا، ہر شخص اپنی جگہ عیش کوشی
و نشاط اندوزی میں مصروف و منہمک تھا؛ ور نسائیت جو پر معصیت زندگی کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ بلاتفریق
ہر طبقہ کے مردوں میں پیدا ہوتی جارہی تھی۔ سرکار انگریزی نے شاہ و رعایا سے عسکری روح چھین لی تھی
اور ان کے جذبات غیرت و شجاعت کو صرف بٹیر بازی، کنکوے بازی اور تیتر بازی میں تبدیل کر دیا
تھا اور وہ بالکل غیر معلوم و غیر محسوس طور پر انسانیت کی اس نیچی سطح پر آرہے تھے جو حیوانیت تک
پہنچنے کے لئے حد فاصل درمیان میں نہیں رکھتی اس لئے لکھنؤ کا شاعر بھی ایک یاوہ گو ناظم، ایک ہرزہ سرا
شاعر، ایک بوالہوس حسن پرست، ایک بازاری فقرہ باز، ایک عام پھبتی گو، ایک سوقی عیاش کی حیثیت
سے آگے نہیں بڑھا اور نہ بڑھ سکتا تھا کیونکہ ماحول کا اقتضا یہی تھا۔"

زیادہ طویل اقتباس کی ضرورت یوں پڑی کہ اس سے وہ پس منظر ...
لکھنوی شعرا کے ذہن کی تشکیل ہوئی اور جس کے زیر اثر انھوں
لفظی شعبدہ گری" تک محدود کر دیا۔ معاشرہ و تہذیب کسی ماحول
میں بڑا دخل رکھتے ہیں، چنانچہ لکھنوی شعرا بھی محض سطحی حسن اور جمالیا ...
کے اصل آب و رنگ سے بے بہرہ ہوگئے، پھر ان کے یہاں "جمالیات اور حسن" کا جو تصور ملتا ہے
وہ بھی فی نفسہ کوئی وزن یا گہرائی نہیں رکھتا۔ بلکہ عورت ان کے اعصاب پر اس بری طرح سوار ہے
کہ وہ "لذت کام و دہن" اور "وصل" کی خواہش سے آگے کچھ سوچ ہی نہیں سکتے۔ حسن پرستی کے اسی
تصور نے ان کے ذہن کے رخ کو صنائع و طباعی کی طرف موڑ دیا اور وہ زبان، محاورات و
الفاظ" اور "صوری حسن" کے گرداب میں الجھ کر "معنی و مواد" اور نفس مضمون کی طرف سے بالکل بے خبر
ہوگئے ـــــــ نسیم نے جب اپنی مثنوی "گلزار نسیم" لکھی تو اس میں رعایت لفظی و صنائع بدائع کا
اسی قدر التزام رکھا کہ دور جدید میں کلیم الدین احمد جیسے نقاد کو بھی یہ کہتے ہوئے اسے سراہنا پڑا
کہ "درد کا حد سے گزرنا ہے دوا ہو جانا"۔ اس میں شروع سے آخر تک ایک رنگ ہے، یکسانیت
ہے اور رعایت لفظی کی انتہا ہے۔ اسی طرح جب لکھنوی شعرا نے واسوخت لکھنے شروع کئے

تو ان میں بھی اپنی اس مخصوص فنکاری کا ایسا مظاہرہ کیا کہ اس سے آگے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ امانت کا واسوخت اس عہد کا ایک مشہور اور اپنے طرز کا نمایندہ واسوخت ہے جو اس دور کے سماج اور معاشرہ اور لکھنوی تہذیب کی مکمل نمایندگی کرتا ہے۔ اس واسوخت پر شروع سے آخر تک تصنع تکلف اور صناعی کا رنگ مسلط ہے اور یہ تصنع و تکلف انداز بیان میں بھی ہے اور نفس مضمون میں بھی۔ اس میں از اول تا آخر رعایت لفظی اور پر تکلف انداز بیان کا غلبہ ہے اور اعضائے محبوب، حسن اور لباس وغیرہ کے خارجی بیانات اتنی تفصیل سے کئے گئے ہیں جس سے واسوخت میں بے جا طوالت پیدا ہو گئی ہے حالانکہ اس واسوخت کا جو مضمون ہے وہ تین سو سات بندوں کے بجائے ڈیڑھ سو بندوں میں بہ حسن و خوبی آسکتا تھا۔ اس کی طوالت و تکرار سے طبیعت اکتا جاتی اور بدمزہ ہو جاتی ہے کیونکہ یہ سب بیانات مصنوعی اور حقیقت سے دور معلوم ہوتے ہیں۔ ان میں نہ کہیں تاثیر کی آنچ ہے اور نہ خلوص کی مہک۔ حقیقی جذبات و واردات قلب کی چاندنی کا اس میں پتہ نہیں۔ ظاہر ہے کہ ان توجہات کے بغیر شعر کسی توجہ کا مستحق نہیں ہوتا۔ اس کو صرف منظوم کلام کہا جا سکتا ہے۔ وہ واسوخت جس عہد کی پیداوار ہے اس وقت اس کی ان صفات (رعایت لفظی و خارجی بیانات) کا شمار "خوبیوں اور محاسن شعری" میں ہوتا تھا۔ لیکن یہ کل کی اچھائیاں آج کی برائیاں معلوم ہوتی ہیں۔ آج ہمارے لئے اس میں دلچسپی اور دلکشی کا کوئی سامان نہیں، اس کی لفظی رعایتوں میں ہم کو لطف نہیں آتا بلکہ طبیعت ان سے ابا کرتی اور انقباض محسوس کرتی ہے۔ بند فضا میں دم گھٹنے لگتا ہے۔ قاری ایسی بات چاہتا ہے جو اصلیت سے قریب ہو، جو اس کے دل پر اثر کرے، اور اس میں انسانی فطرت بے نقاب ہو۔ نفسیات انسانی اور مسائل زندگی کے رموز و اسرار ہوں۔ امانت کے واسوخت کو ان باتوں سے کوئی غرض نہیں ان کے یہاں تو اس عہد کی دم توڑتی ہوئی سوسائٹی کا صرف ایک ہی رخ ملتا ہے جس میں ساری سوسائٹی ڈوبی ہوئی تھی اور وہ عیش و عشرت کا ماحول اور ہوس پرستی کی فضا تھی ــــ لیکن اردو میں وہ ایک واسوخت ایسے بھی ہیں جن میں حقیقی جذبات نگاری کی مثالیں ملتی ہیں۔ ان کی فضا صاف اور خوشگوار ہے، وہاں شاعری کے قدیم و جدید تصورات اور خوبیوں کا امتزاج ہے۔ ان میں نفسیات

انسانی اور واردات قلبی کی منہ بولتی تصویریں پائی جاتی ہیں ان میں ایک حضرت رضی کا واسوخت ہے جو میری رائے میں کئی اعتبار سے اردو کے تمام واسوختوں پر تفوق رکھتا ہے

حضرت رضی کا واسوخت ایک منظوم افسانے کی حیثیت رکھتا ہے۔ انھوں نے سارا واقعہ ایک قصے کی شکل میں نظم کیا ہے۔ آمانت کا واسوخت بھی ایک قصہ ہی ہے لیکن دونوں واسوختوں میں اچھا خاصا فرق ہے اور مشترک مقامات میں بھی آمانت ہر اعتبار سے حضرت رضی سے پیچھے ہیں۔ رضی کے واسوخت کی ابتدا و اختتام بالکل کہانی کی طرح ہے جو دلچسپ اور اثر انگیز ہے۔ برخلاف اس کے آمانت کے یہاں یہ بات نہیں۔ وہ شروع سے عشق کی مذمت، اس کے برے نتائج اور اس سے دور بھاگنے کی تلقین کا دفتر وا کر دیتے ہیں اور یہ نصائح ۵۳ بندوں میں بیان کئے گئے ہیں جن سے قاری بے مزہ ہوتا ہے۔ وہ دو چار بند پڑھنے کے بعد ہی کتاب رکھ دینا چاہتا ہے کیونکہ یہاں پہلے بند سے لفظی رعایتوں کے ساتھ عشق کی مذمت شروع ہو جاتی ہے میں بھی شروع ہی سے پند و وعظ کی تلقین نہیں کی جاتی بلکہ واقعہ پیرایۂ بیان اختیار کرتا ہے، یا درمیان کی کسی کڑی کا شروع میں کر دیتا ہے۔ اس سے پڑھنے والا ابتدا سے دلچسپی لینے لگتا ہے پھر ایک بات یہ ہے کہ امانت نے شروع میں تو عشق اور اس کے انجام کی تباہ کاریوں کو بیان کر کے اس کی مذمت کی ہے لیکن آخر میں اپنا خاتمہ عشق و محبت پر دکھاتے ہیں اور معشوق کے دوسروں سے میل ملاپ بڑھا لینے پر بھی اس سے بالکل کنارہ کش نہیں ہوتے بلکہ ایک فرضی معشوق سے اپنی محبت کا قصہ سنا کر اور اس طرح دھمکا کر اس کو اپنی طرف مائل کرتے ہیں اور آخر اس سے پھر ربط و اختلاط قائم ہو جاتا ہے اور زندگی ہنسی خوشی گزرنے لگتی ہے۔ اس دو رنگی یا تضاد سے قاری کے ذہن پر اچھا اثر قائم نہیں ہوتا اس کو لکھنے والے کی نیت پر شبہ ہونے لگتا ہے۔ وہ اس کو "من گھڑت" باتیں سمجھتا ہے۔ تاثیر فنا ہو جاتی ہے قصہ کی روح ختم کر دہ جاتی ہے اور قاری اس سے کوئی اثر قبول نہیں کرتا۔ اس کے برخلاف رضی کے یہاں شروع سے آخر تک ایک تسلسل قائم رہتا ہے۔ قصہ بتدریج آگے بڑھتا ہے عاشق

و معشوق مختلف حالات سے گزرتے ہیں اور پھر آخری موڑ پر آجاتے ہیں۔ قصہ ختم ہو جاتا ہے۔ عاشق عشق مجازی سے تائب ہو جاتا ہے اور خدا سے عفوِ تقصیر کا خواستگار ہو کر اپنے حق میں دست بدعا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ دونوں میں ایک فرق اور ہے اور وہ یہ کہ امانت کا قصہ مختصر ہے یعنی نفسِ مضمون اتنا بڑا نہیں جتنا انھوں نے بڑھا چڑھا کر بعض دوسری غیر ضروری باتوں کے ساتھ پھیلا کر بیان کیا ہے۔ برخلاف اس کے رضیؔ کے قصہ کا مواد امانت کے مواد سے زیادہ ہے اور اس میں وہ غیر ضروری طوالت بھی نہیں۔ ان کے یہاں تنظیم و تسلسل اور ربط ہے۔ شاعر درمیان میں اتنا ہی بھٹکتا ہے جتنا کہ ضروری ہے، وہ بات کی کمی کو الفاظ و رعایت لفظی، سراپا اور دوسری خارجی تفصیلات (جسم اور اعضا کی تفصیل، پوشاک، زیور اور آرائش و زیبائش کے جملہ سامان کی وضاحت) کو بیان کر کے نہیں چھپاتا۔ وہ حشو و زوائد سے اجتناب کرتا ہے۔ خواہ مخواہ طول کلام سے کام نہیں لیتا اس کا پورا قصہ گٹھا ہوا ہے۔

دونوں واسوختوں میں دو مقام اشتراک محبوب کو دیکھنے اور اس سے وصل کے طالب ہونے سے متعلق آتے ہیں۔ لیکن یہاں بھی امانت نے جو کچھ لکھا ہے اس کو عقل قبول نہیں کرتی وہ سراسر مبالغہ پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً امانت اپنی محبوبہ کو دیکھتے ہیں۔ اس کو دیکھ کر دل و جان سے اس پر فدا ہو جاتے ہیں۔ ایک دن اس کے آستاں کو غیروں سے خالی پا کر اس کے ہاں جاتے ہیں اور پھر اس سے خواہشِ وصل کا اظہار فرما دیتے ہیں، وہ ذرا دیر یا تھوڑا سا ناخوشی کا اظہار کرتی ہے اور پھر؟ یہ امانت کی زبانی سنیئے ؎

دیکھ کر مجکو بناوٹ سے وہ بگڑا اک بار　　سر کو ہوڑا کے یہ کی کر سے اس نے گفتار
آدمی جان گئے مجھ سے نہ کرو کچھ تکرار　　ایسا بے باک زمانے میں نہ ہوگا زنہار
آبروریزی سے شاید تو نہیں ڈرتا ہے
غیر گھر میں کوئی اس طرح قدم دھرتا ہے
غصہ جب اس ستم ایجاد کا کچھ دور ہوا　　بیٹھ کر پاس تب آہستہ سے میں نے یہ کہا

دل کی بے تابی نے پیار سے مجھے ناچار کیا تجھ پہ سو جان سے عاشق ہوں ذرا سر تو اٹھا

یاد اب تو مجھے ذلت ہے نہ رسوائی ہے

کششِ حسن یہاں کھینچ کے لے آئی ہے

اس لگاوٹ کا جواب اس سے جو پایا میں نے ظاہر الفت کو کیا عشق جتایا میں نے

پائے دل صبر کے کوچے سے اٹھایا میں نے کھینچ کر ہاتھ گلے اس کو لگایا میں نے

منہ پہ منہ رکھ دیا، بوسے لبِ نازک کے لئے

سرکشی اس نے دکھائی تو قدم جھک کے لئے

گو زبکھائی سے کیا اس نے سراسر انکار ایک بھی بات سنی اس کی [illegible]

دیر تک رد و بدل ہی میں رہا بوس و کنار دل سے د [illegible]

نشۂ ساغرِ لذت سے جو بے ہوش

کھول کر ہاتھ وہ خود مجھ سے ہم آغوش

کیا یہ خلاف قیاس امر نہیں ہے؟ کہ بغیر کسی وجہ یا تعلق کے وہ ان سے "ہم آغوش" ہو جاتا ہے اور انھیں کسی کد و کاوش، اور درد و الم سے گذرنا نہیں پڑتا۔ اس کے برخلاف رضیؔ اس واقعہ کی پوری تفصیل لکھتے ہیں، جزئیات بیان کرتے ہیں جن سے پوری تصویر سامنے آجاتی ہے۔ سب کیفیات و حالات آئینہ ہو جاتے ہیں۔ حضرت رضیؔ اس کو ایک درگاہ میں دیکھتے ہیں۔ دیکھتے ہی "کشتۂ غم عشق" ہوتے ہیں۔ ان کا حال دگرگوں ہوتا ہے، دوا دارو ہوتی ہے، لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ پھر ان کے "محرم راز اور واقف اسرار" احباب میں سے ایک "غم خوار" اس محبوبہ کے پاس جاتا ہے اس سے سب حال بیان کرتا ہے۔ وہ پہلے تو بے اعتنائی سے کام لیتی ہے اور ان کے یہاں جانے سے انکار کرتی ہے لیکن بعد میں اس کے کہنے سننے سے تیار ہو جاتی ہے۔ ان کے یہاں آتی ہے جب بہت کچھ بات ہو چکتی ہے تو عاشق اس سے "ماجرائے دل غم دیدہ" بیان کرتا ہے لیکن ڈرتے ڈرتے یہ سب باتیں ہوتی ہیں ع "ہاتھ جوڑے کبھی قدموں پہ کبھی سر رکھا" — لیکن اس عجز و فتادگی

اور نرمی کے باوجود وہ بگڑ جاتی ہے اور ان کو بہت کچھ سنا ڈالتی ہے۔ یہ قصد پابوسی کرتے ہیں لیکن وہ اس کے لئے بھی تیار نہیں آخر بہت قیل وقال اور عرض حال کے بعد اس کو ان کی حالت زبوں پر ترس آتا ہے۔ تب یہ اس کی نگہ "مہر اثر" سے الفت اور لگاوٹ کا پتہ پاکر "گزارش احوال" کرتے ہیں اب وہ ان کی طرف مائل ہوتی ہے لیکن بڑی مشکل سے ؎

دیر تک گرم یہ ہنگامۂ تکرار رہا ۔۔۔ اِدھر اصرار رہا ۔۔۔ اور اُدھر انکار رہا
اس طرف ولولۂ عشق کا اظہار رہا ۔۔۔ اس طرف پاسِ حیا مانعِ اقرار رہا
عہد و پیماں کے بہت حرف و حکایات رہے
بڑی مشکل سے وہ راضی ہوئی کچھ رات رہے

دونوں مقامات اشتراک کو پڑھ جایئے اصل و نقل، واقعیت و مصنوعیت آشکارا ہو جائے گی عشرتؔ رحمٰنی نے جو باتیں اس سلسلہ میں لکھی ہیں ان کو عقل قبول کرتی ہے۔ ذہن ان کو رسمی یا بناوٹی نہیں سمجھتا اس لئے کہ وہ وہی باتیں کرتے ہیں جو ایسے مواقع پر پیش آسکتی ہیں لیکن امانتؔ کسی قیل وقال اور حجت وتکرار کے بغیر اس سے اظہار عشق فرما دیتے ہیں اور پھر "جام وصل" سے سرشار ہو جاتے ہیں اس میں اصلیت کی رنگ آمیزی نہیں خلوص کا گزر نہیں اس لئے یہ بے اثر ہے امانتؔ نے کئی جگہ اسی طرح کی خلاف قیاس اور مصنوعی باتیں لکھی ہیں اور یوں بھی رحمٰنی کو امانتؔ پر فوقیت حاصل ہے مثلاً ایک دو جگہ دونوں نے محبوبہ کے دوسروں سے رسم و راہ پیدا کر لینے کا ذکر کیا ہے لیکن دونوں کی نوعیت مختلف ہے۔ رحمٰنی نے جو واقعہ بیان کیا ہے وہ حقیقت آمیز ہے۔ برخلاف اس کے امانت نے یہاں بھی اپنی قوت اختراع سے کام لیا ہے۔ محبوبہ کی برگشتگی کا یہ رویہ بھی خلاف حقیقت ہے۔ بغیر کسی سبب یا وجہ کے وہ کیوں کر اور کس طرح ان کی محبت سے منحرف ہو کر دوسروں کے دام عشق میں گرفتار ہوئی؟ امانتؔ کے یہاں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں۔ امانت صرف یہ لکھتے ہیں کہ ؎

چند دن جبکہ اسی عیش میں گزرے پیہم ۔۔۔ چاہا قسمت نے کہ ہو صحبت عشرت برہم
فلک بد بھی نہ یہ دیکھ سکا جاہ و حشم ۔۔۔ کردی اک تفرقہ اندازی کی صورت باہم

ظلم کی طرح نکالی، ستم ایجاد کیا
عین شادی میں دلِ شاد کو ناشاد کیا

میری صحبت سے غرض یار کا دل گھبرایا — پھونکنے کان میں شیطان، کچھ اس کے آیا
ال وزر سیم تنی کی جو بدولت پایا — حسن کو اس نے بناوٹ سے غضب چمکایا

آبرو خاک میں سونے کی ملادی اس نے
اس قدر رنگ طلائی کو جلادی اس نے

"شیطان کے کان میں کچھ پھونکنے" سے معشوق کا امانت کی صحبت و محبت سے برداشتہ خاطر ہوجانا، پڑھکر ہنسی آتی ہے۔ یہ دیو پریوں کے رسمی و روایتی قصوں جیسی بات ہے۔ اس کے برخلاف رضی کے یہاں اس واقعہ کو دیکھیے، پوری تفصیل سے درج ہے۔ بیان کی گئی ہیں۔ وہ حد درجہ قرین عقل و قیاس ہیں۔ ان کو پڑھکر بھی قصے کی دلچسپیوں کی نیرنگیوں میں گم ہوجاتا ہے۔ رضی اس کی برگشتگی بوالہوسوں کی آنکھوں میں میری اس کی محبت خار کی طرح کھٹکتی تھی اس لئے وہ درپے ہوئے اور کئی گمنام خطوط میری شکایت میں روانہ کئے۔ جب حکام کو یہ سب خبریں ملیں تو ان کے تبادلہ کا حکم آگیا اس محبوبہ نے جب یہ خبر بد سنی تو ساتھ چلنے پر اصرار کیا لیکن یہ بات قرین مصلحت نہ تھی اس لئے عاشق بہ مجبوری اس کو چھوڑکر روانہ ہوا۔ جانے کے کچھ دنوں بعد تک اگلی سی رسم و راہِ الفت قائم رہی۔ "پابندیٔ آدابِ محبت" اور "نگہِ چشمِ مروت" میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔ خط و کتابت بھی برابر جاری رہی۔ لیکن ؎

رفتہ رفتہ پھر اثر عشق کا کم ہوتا گیا — منحرف جادۂ پیماں سے قدم ہوتا گیا

لیکن "جادۂ پیماں" سے قدم منحرف کیوں ہوا۔ ذرا یہ بھی انہی کی زبانی سنیئے ؎

دشمنوں نے مرے میدان جو خالی پایا — سبز باغ اپنی محبت کا اسے دکھلایا
ایسا ایسا مری جانب سے اسے بھڑکایا — چار ہی دن میں ستمگر کی پلٹ دی کایا

ملاتقدیر سے موقع جو دراندازی کا
چل گیا داؤ حریفوں کی سخن سازی کا

پھر اس سلسلے میں ایک بات یہ بھی ہے جو بہت دلچسپ ہے وہ یہ کہ امانت کی موجودگی اور سرِ وقت کے ساتھ کے باوجود ان کی معشوقہ ان سے متنفر و بد دل اور دوسرے کے جنونِ محبت میں مبتلا ہوگئی جبکہ رضی کے یہاں یہ واقعہ (جس کی اوپر تشریح کی گئی) ان کی عدم موجودگی (تبادلہ) کے بعد ظہور میں آیا اور ایسے حالات پیدا ہوئے جس میں یہ ہونا ناگزیر تھا۔

امانت کے یہاں ایسے بند ہیں جن سے ان کے محبوب کے کردار کی ناشائستگی اور بازاری پن کا پتہ چلتا ہے کہ وہ فطرۃً گمراہ اور کج رو تھی اس میں امانت کی محبت کے بعد بھی کوئی اصلاح نہیں ہوئی وہ اپنا پیشہ ترک نہیں کر سکی لیکن رضی کے محبوب کا کردار اس سے مختلف ہے۔ اس کی گمراہی میں رضی کی عدم موجودگی اور ماحول و حالات کا ہاتھ ہے لوگ اس کو موقع پا کر بری راہ پر لگا دیتے ہیں لیکن جب رضی کو اس کا علم ہو جاتا ہے تو وہ اس سے کنارہ کشی اختیار کرتے ہیں اور اس کی لاکھ منت سماجت کے باوصف دوبارہ ملتفت نہیں ہوتے یہ ان کے عشق کی شائستگی اور "پاسِ ناموس" کی مزید مثال ہے۔

لکھنوی شاعری کے دورِ اول کی ایک خصوصیت ابتذال، سوقیانہ پن اور عریانیت بھی رہی ہے جو لکھنؤ کے تعیش پسند اور عیش کوش ماحول کی پوری ترجمانی کرتی ہے۔ اس عہد کا تمدن اسی رنگ میں رنگا ہوا تھا اور چونکہ شاعری اپنے ماحول سے غذا حاصل کرتی ہے اس سے الگ کیسے رہ سکتی تھی۔ اس لیے اس دور کا سارا لٹریچر ان صفات سے متصف نظر آتا ہے۔ امانت بھی لکھنؤ کے مذکورہ تمدن کے پروردہ ہیں اور ان کا یہ واسوخت اس عہد کی پیداوار ہے۔ ظاہر ہے کہ اس میں وہ تمام صفات یا برائیاں آنی چاہئے تھیں جو ماحول کا اقتضا تھا لیکن جب تنقید کی کسوٹی پر خصوصاً دوسرے شعرا سے تقابلی مطالعہ کے ساتھ اس کو پرکھا جاتا ہے تو یہ سب خوبیاں خامیاں بن کر رہ جاتی ہیں ـــــ واسوخت امانت میں جہاں رعایت لفظی وایہام و مراعات النظیر اور دوسرے لفظی گورکھ دھندے ملتے ہیں وہاں اس میں عریانیت اور ابتذال کی مثالیں بھی۔

ملتی ہیں جو سوسائٹی اور معاشرت کے لئے حد درجہ نامناسب ہیں۔ اس لحاظ سے بھی امانت کا اگر رضی کے واسوخت سے مقابلہ کیا جائے تو دونوں میں خاصا فرق اور امتیاز نظر آئے گا۔ چونکہ حضرت رضی کے پیش نظر انسان اور معاشرہ کی تہذیب و شائستگی کا نظریہ بھی تھا۔ اس لئے انھوں نے کسی جگہ تہذیب و شائستگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ ان کے یہاں ہر جگہ ایک سنبھلا ہوا انداز ملتا ہے۔ وہ بھی بعض موقعوں پر بے اختیار ہوتے ہیں۔ لیکن "آداب مجلس" کا خیال ان کے ذہن سے محو نہیں ہوتا۔ وہ شائستگی اور احترام عشق کو کسی موقعہ پر قربان نہیں کرتے لیکن امانت کے یہاں عریانیت کی ایسی مثالیں ملتی ہیں جن کو دیکھکر تہذیب آنکھیں بند کرلیتی اور متانت سر جھکا لیتی ہے۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے امانت کے واسوخت کا نفس مضمون اور بیان و زبان دونوں مصنوعی
اور غیر حقیقی ہیں۔ رضی کے یہاں یہ دونوں چیزیں اس کے برعکس ...
تعلق تھا دونوں واسوختوں کا مقابلہ کیا جا چکا ہے لیکن زبان ...
واسوخت پڑھکر طبیعت مسرور نہیں ہوتی۔ شاعری میں ہیئت ...
ایک کی حیثیت روح کی ہے اور دوسرے کی جسم کی۔ اگر ہیئت و اسلوب [illegible] ہے [illegible]
کتنے ہی بلند و ارفع معنی کیوں نہ ہوں ان کی حیثیت خام مال کی رہے گی اسی طرح اسلوب پرستی بھی جائز و مستحسن چیز نہیں ہے۔ امانت نے اس واسوخت میں رعایت لفظی، قافیہ پیمائی، ایہام اور ضلع جگت کو اپنا مطمح نظر بنالیا تھا اس لئے اس کو پڑھکر طبیعت انقباض و توحش محسوس کرتی ہے اس لفظی شعبدہ بازی سے حظ اور لطف حاصل نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے امانت کے واسوخت میں غنائیت اور شعریت بھی کم ملتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ واسوخت کی فضا گھٹی گھٹی سی محسوس ہوتی ہے وہ قاری کے ذہن سے زیادہ دیر تک ہم آہنگ نہیں ہوتی اس کی وجہ وہی لکھنؤ کا تعیش پسندانہ ماحول ہے۔ جس میں اور سب کچھ ملتا ہے لیکن واردات قلب کی جھلکیاں، صحیح جذبات کی آنچ اور دل کی دھڑکنیں نہیں ملتیں۔ شاعر کے اسلوب کی تشکیل میں بھی یہ چیزیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ غنائیت و شعریت محض ننکاری یا لفظی صناعی سے پیدا نہیں ہوسکتی۔ اس لئے ہم کو امانت کا واسوخت پڑھکر اطمینان اور آسودگی

حاصل نہیں ہوتی بلکہ طبیعت غیر مطمئن سی رہتی ہے اور اندرونی پیاس نہیں بجھتی ـــــ واسوخت رضیؔ میں شعریت و شگفتگی اور مترنم انداز یعنی غنائیت بھی امانت کی بہ نسبت زیادہ ہے۔ یہاں لفظی رعایتوں اور ایہام کی ویسی کارفرمائی نہیں۔ قاری کا ذہن درمیان میں جھٹکے نہیں کھاتا۔ بتدریج اس کا مزہ بڑھتا جاتا ہے۔ کہیں کہیں رعایت لفظی بھی نظر آجاتی ہے لیکن وہ انتہائی دلچسپ ہے اور اس میں تصنع وابتذال نہیں مثلاً ؎

رخ ہے آئینۂ شفاف کو حیرانی ہے　　　زلف سے سنبلِ پیچاں کو پریشانی ہے

فرش قاقم کا کہیں تھا کہیں سنجاب کا تھا　　　چاندنی وہ کہ گماں چادرِ مہتاب کا تھا

آنکھیں پھوٹیں جو کسی اور پہ ڈالوں میں نظر　　　سنوں آواز کسی کی تو مرے گوش ہوں کر

ہو مجھے جنبش ابرو کا اشارہ خنجر　　　بجلیاں کانوں کی مجھ پر گریں بجلی بن کر

یہاں تک واسوخت رضیؔ کی امتیازی خصوصیات کا ذکر تقابلی مطالعہ کی روشنی میں کیا گیا۔ اب کسی تقابل کے بغیر بعض خوبیوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اس ضمن میں سب سے پہلے حضرت رضیؔ کے بعض حکیمانہ خیالات کی طرف نظر جاتی ہے۔ واسوخت میں کہیں کہیں انھوں نے بعض فلسفیانہ رموز بیان کئے ہیں جن سے ان کی بصیرت اور حکیمانہ نظر کا پتہ چلتا ہے مثلاً ایک جگہ کہتے ہیں ؎

ہے غلط حسن کی دیوانہ گری کی شہرت　　　درحقیقت ہے وہ ہر چیز کی اک خاص صفت
آنکھ کو دیتی ہے جو ذوقِ نظر کی دعوت　　　نظر آجاتا ہے صانع کا کمالِ صنعت

ہے وہ ہر شے میں، نہیں شکلِ بشر پر موقوف
امتیاز اس کا ہے احساسِ نظر پر موقوف

آخری شعر ملاحظہ فرمائیے شاعر نے اس میں کتنی گہری عارفانہ بات کہی ہے۔ گروچے (Groce) کے بقول اصل میں حسن دیکھنے والے کے وجدان میں ہوتا ہے نہ کہ حسین شے میں"۔ اگر اس کی نظر یہ احساس رکھتی ہے تو وہ حسن کو ہر گوشے میں تلاش کر لے گا۔ اور اگر نظر احساس حسن سے محروم اور بصیرت سے معرا ہے تو دنیا کی مثالی حسین چیزیں بھی اس کو خوبصورت معلوم نہ ہوں گی ہر شخص اپنی نظر کے لحاظ سے حسن کی تعریف کرتا ہے۔ وہ دوسروں کی نظر سے حسن کو نہیں دیکھتا۔ شاعر نے ادراک حسن کا کتنا صحیح نظریہ پیش کیا ہے۔

جہاں تک زبان وبیان اور فن کاری کا تعلق ہے۔ "واسوخت رضی" اس لحاظ سے بھی اردو کا مایۂ ناز واسوخت ہے۔ گو یہ ۱۹۱۴ء کی تصنیف ہے لیکن [illegible] معلوم ہوتا ہے۔ زبان و انداز بیان بالکل نیا ہے۔ اس میں کہیں قدامت [illegible]
شستہ شگفتہ اور شیریں ہے۔ بیشتر تراکیب بھی بڑی پاکیزہ
حسن وخوبی اور اثر کو دوچند کرتی ہیں۔ حضرت رضی نے [illegible]
کہنا چاہئے کہ ان کی جودت طبع کا نتیجہ ہیں اسی طرح تشبیہات بھی گو کم استعمال کی ہیں لیکن جو تشبیہیں ملتی ہیں وہ سب بڑی پاکیزہ اور اثر انگیز ہیں۔ ان دونوں اوصاف سے ان کے ذہن کی اوریجینیلیٹی کا پتہ چلتا ہے اس جگہ ان کی تراکیب و تشبیہات کی مثالوں سے صرف نظر کر کے میں ان کی فنکاری کے بعض دوسرے پہلوؤں کا ذکر کروں گا جو ظہیر صاحب نے مقدمہ میں نظر انداز کر دیئے ہیں یا ان کی طرف صرف اشارہ کیا ہے۔

پہلی چیز جیسا کہ اوپر کہا گیا ان کے واسوخت کی زبان اور پیرایۂ بیان ہے اور ان کا یہ انداز اس قدر صاف، واضح اور دلکش ہے کہ اس سے بہتر کا خیال شاید نہیں کیا جا سکتا۔ حضرت رضی کو غالب و مومن و عرفی و نظیری کے کلام سے بڑی رغبت تھی اور ان کا کلاسیکل لٹریچر کا مطالعہ بڑا اچھا تھا۔ اس لئے ان کے یہاں انداز بیان میں بڑی پختگی و شگفتگی ملتی ہے۔ اس میں رچاؤ بھی ہے اور جدت و رنگینی بھی، کلاسیکل لٹریچر سے استفادہ کی جھلک ان کے کلام (اور واسوخت میں بھی)

نظر آتی ہے۔ غالب و مومن سے وہ خاص طور سے متاثر نظر آتے ہیں مثلاً ذیل کے بند پر غالب کے پیرایۂ
بیان کی چھاپ ہے لیکن اس میں حضرت رضی کے طرز کی خوبی بھی موجود ہے جس سے دو اسلوب گڈ مڈ ہوکر
ہمارے سامنے نہیں آتے بلکہ ایک حسین و خوشگوار امتزاج ملتا ہے ؎

نیل بوسوں کا وہ بہ دوش فروغِ رخسار — زیب آئینۂ گل عکس سویدائے بہار
نشۂ جامِ مئے وصل کا آنکھوں میں خمار — مخبرِ صحبتِ شب رات کے ٹوٹے ہوئے ہار

حضرت رضی کی زبان بڑی شگفتہ اور شیریں ہے۔ ان کی زبان روزمرہ کی زبان سے اتنی قریب ہے
کہ بعض اوقات ان کے سہل و ممتنع انداز کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے اور پھر لطف یہ کہ فارسی تراکیب کے استعمال
کے باوجود اس کی سلاست و روانی و شیرینی میں کہیں فرق نہیں آتا۔ اس میں (باستثنائے چند) کہیں بھی
ثقالت و غرابت معلوم نہیں ہوتی۔ محاورات بھی انھوں نے خوب استعمال کئے ہیں لیکن ان کا استعمال
بھی اس خوبصورتی سے کیا ہے کہ اس پر صناعی کے بجائے روزمرہ کی بول چال کا بھی خیال ہوتا ہے ان
میں سادگی اور صفائی کے ساتھ برجستگی ہے جو اہلِ زبان کا خاصہ ہے۔ میں نے ان کے واسوخت سے بہت
سے محاورات نوٹ کئے ہیں لیکن بخوفِ طوالت اس جگہ ان کو نظر انداز کرتا ہوں۔

حضرت رضی کی زبان و بیان اور ان کے طرزِ نگارش یا اسلوب کے ذکر کے ساتھ ان کے تمثیلی
پیرایۂ بیان کا ذکر کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ موصوف کے یہاں اکثر جگہ تمثیلی پیرایۂ بیان بھی ملتا ہے جس سے
بات زیادہ واضح اور دلچسپ ہوجاتی ہے۔ فارسی میں صائب اور غنی نے اس طرزِ سخن میں کافی دادِ سخن
دی ہے خصوصاً صائب کو تمثیل نگاری کا امام کہا جاتا ہے۔ اردو میں بھی اس اسلوب کو خوب فروغ ہوا
اور خصوصاً دبستانِ لکھنؤ کے شعرا نے اس میدان میں بھی اپنی جولانیٔ طبع کے وہ وہ جوہر دکھائے کہ پھر اس
کے بعد ان پر علو و اضافہ نہ ہوسکا۔ صرف آتش کے کلام کو پڑھ کر ہی اس دعوے کے لئے کافی ثبوت بہم
پہنچ سکتا ہے — حضرت رضی نے بھی جہاں جہاں تمثیل نگاری سے کام لیا ہے وہاں اپنے اسلوب
میں خاصا آب و رنگ پیدا کر دیا ہے اور اس کو پڑھ کر قاری کو کیف و لذت کا کافی سامان ملتا ہے بعض
مثالیں آپ کی ضیافتِ طبع کے لئے درج ذیل ہیں ؎

دلِ پُرخم طرۂ گیسوئے دوتا سے نکلا   یوسفِ گم شدہ زندانِ بلا سے نکلا

زینتِ بزمِ حسیں روز نئے رہتے تھے   باغِ عشرت میں گلِ تازہ کھلے رہتے تھے

بھیجا تقدیر نے منزل گہہ دلدار سے دور   کر دیا بلبلِ بے تاب کو گلزار سے دور

رفتہ رفتہ پھر اثر عشق کا کم ہوتا گیا   منحرف جادۂ پیماں سے قدم ہوتا گیا

اب وہ پابندیٔ رسم و رہِ پیماں نہ رہی   قیدِ فانو[illegible]

تابشِ حسن فروغِ تہِ داماں نہ رہی   لو[illegible]

"انصاف شیوہ ایست کہ بالائے طاعت است" کے پیش نظر اب وا[illegible] کمزوریوں کی طرف اشارہ کرنا بھی ضروری ہے۔ حضرت رضی کے یہاں کہیں کہیں فنی غلطیاں [illegible] ہیں اور اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ (غالباً) انھیں نظرِ ثانی کا موقع نہیں ملا۔ کہیں کہیں تکرارِ خیال کا نقص اور بیان کا تضاد بھی رونما ہے مثلاً ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ؎

رات اسی نشۂ عشرت میں کٹی آخر کار   آشکارا ہوئے عالم میں سحر کے آثار

قابلِ دید تھی ہنگامِ سحر کی وہ بہار   ہوئی وہ لطف شکر خواب سے جس دم بیدار

چونک کر نالۂ مرغانِ سحر سے اٹھی

آنکھیں ملتی ہوئی فرشِ گلِ تر سے اٹھی

اس بند کے پہلے مصرع سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ رات بھر جاگتی رہی اور عیش و عشرت میں رات کٹ گئی لیکن پھر دوسرے ہی مصرع میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ "مرغانِ سحر کے غل" سے چونکی اور "آنکھیں ملتی ہوئی لطف شکر خواب سے بیدار ہوئی"۔ حالی نے "مقدمہ" میں ایسے ہی موقع کے

کہا ہے کہ کوئی بات ایسی نہ کہنا چاہیے جس سے تضاد پیدا ہو یعنی ایک بیان دوسرے بیان کی تکذیب کرے اور لکھنے والے پر اعتراض عاید ہو سکے۔ اس بند کے بعد ایک دوسرا بند ہے جس کے ایک شعر سے میرے اعتراض کو اور تقویت پہنچتی ہے ؎

رات بھر جاگنے سے طرفہ بہار آنکھوں میں نشۂ بادۂ گلگوں کا خمار آنکھوں میں

اس طرح ایک بات غلط ہو جاتی ہے، یا تو جاگنا ہی ہونا چاہیے تھا یا پھر "لطف شکر خوابی" ہی کا بیان ہونا چاہیے تھا۔ ورنہ یہ تضاد کھٹکتا ہے۔

اس کے علاوہ بعض جگہ الفاظ کے غلط استعمال اور ترکیب کی ثقالت کی مثالیں بھی ملتی ہیں، اگر یہ نہ ہوتا تو اچھا تھا۔ اِدھر اُدھر سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

؎ قاضی و محتسب و شیخ سے جھگڑا نہ رہا دامن آلودۂ مے جامۂ تقویٰ نہ رہا

کہنا یہ چاہیے تھا کہ "تقوی کے جامہ کا دامن مئے سے آلودہ نہ رہا" لیکن اس کو کہا یوں کہ "جامہ تقویٰ مے سے دامن آلودہ نہ رہا" یہ اسلوب محل نظر ہے۔

؎ رہنما جذبۂ توفیق خدا داد ہے اب حلقۂ شرع ہے اور گردنِ آزاد ہے اب

یہ بات اس طریقہ سے اس وقت کہی جا سکتی تھی جب آپ بہ جبر "حلقۂ شرع" میں گرفتار ہوتے لیکن یہاں ایسا نہیں ہے۔ یہاں تو آپ بہ خوشی خاطر اس طرف رجوع ہوئے ہیں۔ یہاں یہ بات ایسے کہی گئی ہے جیسے کوئی قدح کو مدح کا رنگ دے دے۔ اس مضمون کے لئے کوئی دوسرا پیرایۂ بیان اختیار کرنا چاہیے تھا۔

؎ یوں بھی اس فرقہ کا ہے وقت شناسی شیوہ خاص کر اس کی تو فطرت میں نہیں نامِ غرور

"نام غرور" غلط زبان ہے اس کی جگہ "غرور کا نام نہیں" یا "غرور نام کو نہیں" کہہ سکتے تھے۔

؎ رنگ چہرے سے ٹپکنے لگا جو بن بنکر کھل گئی دل کی کلی دامنِ گلشن بن کر

"دامن گلشن کی طرح" صحیح اندازِ بیان ہے۔ اگرچہ "دل کی کلی کا دامن گلشن کی طرح کھل جانا" پھر بھی محل نظر رہے گا۔

ے مسکرا کر وہ کبھی نیچی نگاہیں کرنا کبھی ظاہر نگہ شوق سے چاہیں کرنا

"چاہ کرنا" سے "چاہیں کرنا" نازیبا معلوم ہوتا ہے ۔

ے جبر سے کام لو سمجھاؤ طبیعت کو ذرا ادھ ہوتا ہے مجھے غم سے تمھارے صدما

مصرعہ اولیٰ میں معنوی حیثیت سے "جبر" کی بجائے "ضبط" ہونا چاہئے۔ "جبر سے کام لو" معنی کے لحاظ سے ناقص ہے اور کوئی بولتا بھی نہیں ۔

ے میں نے دل تم کو دیا تھاری تقصیر تھی یہ
کچھ گلہ تم سے نہیں خواہش تقدیر تھی یہ

"خواہش تقدیر" غلط ہے۔ "تقدیر کی خواہش" بے معنی سی بات ہے۔ تقدیر کی خواہش نہیں ہوتی۔ خواہش کی بجائے "گردش تقدیر" کہنا چاہئے تھا۔

ے جب نہ دیکھی کوئی تدبیر رسائی اپنی بڑھ کے د

"زنجیر ہلانا" غیر مناسب ہے۔ "زنجیر کھٹکھٹانا" یا کھڑکا۔ مختلف ہے مثلاً یاس یگانہ کا شعر ہے ے

زنجیر پھر ہلا دی نسیم بہار نے پھر باہر آپ سے ترا دیوانہ آگیا

یہاں "ہلانا" دروازے کی زنجیر کے معنی میں نہیں بلکہ اس کے دوسرے معنی ہیں،
اس کے علاوہ بعض جگہ الفاظ و تراکیب گرانبار ہو گئی ہیں اور ان کی وجہ سے اشعار میں ثقالت اور بھدا پن پیدا ہو گیا ہے لیکن ان چند خامیوں سے واسوخت کی خوبیوں پر زیادہ اثر نہیں پڑتا۔ اس کی خوبیاں اب بھی اسی طرح روشن اور واضح ہیں ۔ وہ ان کے باوجود "اردو کا ایک مایۂ ناز واسوخت" ہے۔ یہ اب تک گوشۂ گمنامی میں تھا لیکن اب اسے نظر انداز کر کے "واسوخت کا تاریخی جائزہ مکمل نہیں ہو سکتا۔ جیسے جیسے یہ حلقۂ اہل شعور میں پہنچے گا ارباب نظر اور ناقدان ادب اس کی قدر کریں گے۔

حبیب احمد صدیقی

غزل

اب کوئی غم گسار بھی تو نہیں — دیدۂ اشکبار بھی تو نہیں

ہم وہ محرومِ فصلِ گل ہیں جنھیں — انتظارِ بہار بھی تو نہیں

اب یہ درماندگی کا عالم ہے — تہمتِ اختیار بھی تو نہیں

اور تو اور اب رفاقت کو — دلِ اُمیدوار بھی تو نہیں

کیوں نہ ہو جائے زندگی بے نور — دل میں کوئی شرار بھی تو نہیں

مُدّتیں ہوگئیں تصوّر میں — گیسوئے تابدار بھی تو نہیں

یادِ عہدِ وفا دلائیں کیا — یہ ہمیں سازگار بھی تو نہیں

وائے قسمت کہ ہم اسیرِ قفس — بے نیازِ بہار بھی تو نہیں

دلکشی کیا رہے جفاؤں میں — نگہہ شرمسار بھی تو نہیں

کیا قدم ایسی راہ میں اُٹھّے — دُور تک سنگ و خار بھی تو نہیں

آپ کیوں جور پر پشیماں ہوں — کچھ ہمیں ناگوار بھی تو نہیں

اے جنوں تا بکے یہ جامہ دری — ایسی فصلِ بہار بھی تو نہیں

خوئے تسلیم پر ہے ناز ہمیں
اور کچھ اختیار بھی تو نہیں

محمد عتیق صدیقی

جواہرلال نہرو کا ایک خط

۱۹۳۰ء میں عدم ادائیگی ٹیکس کی ہندوستان گیر تحریک اور اس کے سلسلے میں
گرفتاریوں کا سلسلہ شروع ہوا تو پنڈت موتی لال نہرو مرحوم بھی جون ۱۹۳۰ء
میں گرفتار ہوئے، لیکن صحت کی خرابی کی بنا پر انھیں ڈھائی مہینے کے بعد
۸ر ستمبر ۱۹۳۰ء کو رہا کر دیا گیا۔ ان کی صحت برابر گرتی گئی۔
کو اپنے بیٹے جواہر لال نہرو سے ملنے جب وہ نینی جیل
بڑھا ہوا آماس ان کی لڑکھڑاتی ہوئی صحت کی غمازی کر
ہی دن بعد یکایک ان کی حالت ایسی بگڑی کہ ڈاکٹروں کے ... سے پردہ
نے جواہر لال نہرو اور رنجیت پنڈت کو، جو وجے لکشمی پنڈت کے شوہر تھے،
۱۶ر جنوری ۱۹۳۱ء کو رہا کر دیا۔
گورنمنٹ کے بے پناہ تشدّد اور لیڈروں اور عام لوگوں کی بڑے پیمانے
پر گرفتاری کی وجہ سے عدم ادائیگی ٹیکس کی تحریک بھی نڈھال ہو چکی تھی —
دوسری طرف حکومت بھی گفت و شنید کا دروازہ کھولنا چاہتی تھی۔ چنانچہ
گاندھی جی اور کانگریس ورکنگ کمیٹی کے تمام ممبروں کو بھی رہا کر دیا گیا۔
۶ر فروری ۱۹۳۱ء کو بالآخر پنڈت موتی لال نہرو اس دنیا سے چل بسے ان
کے آخری رسوم سے جواہر لال نہرو کو ابھی فرصت ہی ملی تھی کہ دہلی میں گاندھی
اِروِن مذاکرات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اور جواہر لال نہرو کو کانگریس ورکنگ کمیٹی

کے دوسرے ممبروں کے ساتھ اس سلسلے میں دہلی جانا پڑا۔ وہاں کے قیام نے غیر معمولی طول کھینچا۔ گاندھی جی اور لارڈ اِروِن کی بات چیت کے ساتھ ساتھ کانگریس ورکنگ کمیٹی کے جلسے بھی ڈھائی تین ہفتے تک برابر ہوتے رہے۔ اس تمام عرصے میں جواہرلال نہرو دہلی ہی میں مقیم رہے۔

مندرجہ ذیل خط، دہلی کے اسی قیام کے دوران میں جواہرلال نہرو نے اپنی چھوٹی بہن کرشنا نہرو کو لکھا تھا، جن کی اس وقت تک شادی نہیں ہوئی تھی۔ یہ خط اس اعتبار سے اہم ہے کہ جواہرلال جی کی سیرت کے کئی اہم پہلوؤں کو یہ اجاگر کرتا ہے۔ (مترجم)

خط

۱۔ دریا گنج[1]

دہلی

۲۱-۲-۱۹۳۱ء

ڈیر بٹی[2]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک غیر معین وقت تک میں یہاں پھنسا رہوں گا، اور نہ جانے

---

[1] ۱۔ دریا گنج "ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کی کوٹھی تھی جس کا نام "دارالسلام" تھا، اور جہاں کانگریس ورکنگ کمیٹی کے بڑے اہم اور فیصلہ کن جلسے ہوا کرتے تھے۔ یہ تاریخی عمارت اب ایک اِنشورنس کمپنی کی ملک ہے، اور اس کی شکل ہی سرے سے بدل گئی ہے۔ (مترجم)

[2] کرشنا نہرو کا گھریلو نام "بٹی" ہے۔ جو ان کی یورپین گورنس نے رکھا تھا۔ (مترجم)

کب واپسی ہو سکے گی۔ یہاں کا قیام میرے لئے کچھ صبر آزما سا ہے، کیوں کہ الہ آباد میں بہت سے کام مجھے کرنے ہیں۔ توقع تھی کہ خانگی معاملات کو گھر والوں کے مشورے سے طے کرنے کے لیے پورا ایک ہفتہ مجھے مل جائے گا (لیکن ایسا نہیں ہو سکا)

اب تک ذمے داری کا سارا بار والد پر تھا۔ ان کی شفقت آمیز توجہ اور دور اندیشی کے باعث بہت سے بکھیڑوں سے ہم آزاد تھے۔ اپنی اولاد سے ان کی بے پناہ محبت ہم سب پر سایہ فگن رہتی تھی اور تمام پریشانیوں سے ہمیں محفوظ و مامون رکھتی تھی۔ ہم بڑی بے فکری سے زندگی بسر کرتے تھے اور ان تمام تفکرات و مصائب سے آزاد تھے، جن کا اکثر لوگوں کو دنیا میں سامنا ہوتا ہے۔ ان کا وجود ہی ہمارے لئے باعث سکون تھا۔ زندگی کے تلخ حقائق سے اگر ہم کبھی دوچار بھی ہوتے تو ان کی ذات ہمارے لئے پناہ گاہ اور قوت کا ایک منارہ ثابت ہوتی۔
اب بغیر اُن کے، ہم ہی کو کام چلانا ہے۔ ان کی عدم موجودگی ...
اضافہ ہو رہا ہے، اور میں اپنے کو بے طرح یکہ و تنہا محسوس کرتا
کی اولاد تو ہیں جنھیں ان کی بے پایاں ہمت و قوت بھی کچھ نہ کچھ ...
امتحان کی جو منزلیں ہماری راہ میں آئیں گی ہم عزم و استقلال کے ساتھ ان پر قابو حاصل کریں گے۔ گھر والوں سے میں جی کھول کر مستقبل کے بارے میں گفتگو کرنا چاہتا ہوں، لیکن حالات نے مجھے یہاں اٹکا رکھا ہے، ورنہ جانے کب یہاں سے لوٹ سکوں گا۔ اگر دو دن کی بھی مہلت ملی تو میں الہ آباد آجاؤں گا۔ دریں حالات، یہ خط تمھیں لکھ رہا ہوں۔ جو زبانی بات چیت کا ادنیٰ سا بدل ہو سکتا ہے۔ لیکن امید ہے کہ جلد ہی طویل بات چیت سے میں اس کی تلافی کر سکوں گا۔

والد کے کاغذات کا میں اب تک جائزہ نہیں لے سکا لیکن جو جائیداد انھوں نے چھوڑی ہے، اس کے سلسلے میں، میرا گمان ہے کہ، انھوں نے کوئی وصیت نامہ یا ہدایت نہیں چھوڑی ہے۔ باضابطہ ہدایت نامہ مرتب کرنا ان کے لئے ضروری

بھی نہیں تھا، کیوں کہ ان کی خواہش کا ادنیٰ اشارہ بھی ہمارے لئے قانون کا حکم رکھتا تھا ان کی ہدایات کی عدم موجودگی میں اب خود ہم ہی لوگوں کو طے کرنا ہے کہ ہم کیا کریں گے۔

میرا گمان ہے کہ اصولاً قانونی طور پر، تو میں ہی ان کی جائیداد کا وارث ہوں۔ لیکن کسی جائیداد کا وارث بننا طبعاً مجھے پسند نہیں ہے، اور ترکے میں حاصل کی ہوئی املاک، یا مفت کی دولت پر بسر اوقات کرنا کم از کم میں پسند نہیں کرتا۔ بہرکیف، آج حالات کچھ اس قسم کے ہیں کہ ملکی معاملات میں اگر اپنا وقت میں صرف کروں تو خود روزی نہیں کما سکتا۔ حالات کے تمام پہلوؤں پر بے لاگ اور ٹھنڈے دل سے غور کرنے کے بعد میرا خیال ہے کہ اس منزل پر ملکی معاملات سے دامن جھٹک کر الگ ہونا اور صرف دولت کمانے پر اپنی توجہ کو مرکوز کرنا میرے لئے مناسب نہیں ہے۔ مجھے یقین ہے کہ میں اگر چاہوں تو بہت کچھ پیدا کر سکتا ہوں اور خاصی آرام کی زندگی بسر کر سکتا ہوں۔ لیکن والد کی بھی یہ خواہش نہیں ہو سکتی تھی کہ ان کے بعد میں دولت کمانے پر اُتر آؤں۔

بہرکیف والد کی جائیداد میں اپنے کو میں زیادہ سے زیادہ ایک حصے دار سمجھ سکتا ہوں۔ والدہ اور تم اس کی دوسری دو حصے دار ہو۔ نینؔ[1] کو میں اس میں شامل نہیں کرتا، کیونکہ انھیں اس روپے کی ضرورت نہیں ہے۔ میری خواہش ہے کہ والدہ کے اور میرے ساتھ والد کی جائیداد میں تم بھی اپنے کو برابر کا شریک سمجھو۔ حقیقتاً والدہ اور تم ہی تو اس کی حقیقی حصے دار ہو۔ میں تو خاندانی جائیداد

---

[1] وجے لکشمی پنڈت کا گھریلو نام "نین" ہے۔ ان کی شادی ہو چکی تھی اور ان کے شوہر خود امیر آدمی تھے۔ (مترجم)

کا بس این ہوں۔ ملاقات کے وقت اس مسئلے پر ہم تفصیلی گفتگو کریں گے۔ لیکن میں چاہتا ہوں کہ یہ بات تم واضح طور پر سمجھ لو کہ کسی طرح میری دست نگر نہیں ہو۔ والد کی جائیداد میں تمھارا حق بھی اتنا ہی ہے جتنا کہ میرا ہے، بلکہ تمھارا حق تو اس سے بھی زیادہ ہے۔

دوسرے مسایل پر بھی ہمیں باتیں کرنی ہے، خصوصاً تمھارے مستقبل کے پروگرام کے بارے میں، جو تمھیں اختیار کرنا ہے۔ کئی مہینے ہوئے میں نے تمھیں کچھ کام دینے کا وعدہ کیا تھا۔ اگر تم پسند کروگی تو وہ کام تمھیں مل جائے گا۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ اس معاملے میں آدمی کا اپنا ذہن بالکل صاف ہونا چاہئے کہ اسے کرنا کیا ہے۔

والدہ کی اور اپنی دیکھ بھال کرتی رہو۔

تمھارا چاہنے والا

جواہر لال نہرو

شفیع الدین نیّر

چکبست کی قومی شاعری

اِس زمانے میں کہ غالبؔ کے نغموں اور اقبالؔ کے ترانوں سے فضا گونج رہی ہے۔ کسی دوسرے مرحوم شاعر کے کلام کا سرسبز ہونا دشوار ہے تاہم میں نے ایک ایسے شاعر کو منتخب کیا ہے جس میں غالبؔ کا تخیّل اور اقبالؔ کے ذہنی رجحانات بیک وقت جمع ہیں۔ میری مراد لکھنؤ کے مشہور شاعر اور ادیب جناب پنڈت برج نرائن چکبستؔ سے ہے جن کی شاعری نصف صدی سے نہ صرف قوم کے قلب کو گرما رہی ہے۔ بلکہ اس کی روشنی میں ایک راہ رو قومی زندگی کی گھاٹیاں طے کرکے منزلِ مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔ وہ منزلِ مقصود کیا ہے؟ قوم کی فلاح اور انسانیت کی بھلائی۔

فارسی میں ایک مقولہ ہے۔ کارِ دنیا کسے تمام نہ کرد۔ یہ مقولہ ٹھیک ہے۔ مگر یہ بھی ضروری ہے کہ انسان اپنی ذہنی اور جسمانی قوتوں اور صلاحیتوں کے مطابق اپنے ملک کے لئے اور بنی نوع انسان کے لئے جو کچھ بھی کر سکے کر گذرے۔ اس نقطۂ نظر سے شاید ہی کوئی زندگی اتنی کامیاب ہو جتنی کامیاب زندگی چکبستؔ کی ہے چکبست نے اپنے لئے کیا کیا؟ ملک اور قوم کے لئے کیا کیا؟ اور انسانیت کے لئے کیا پیغام چھوڑ گئے؟ میں انھیں امور کو بالخصوص ان کی قومی شاعری کو اس مضمون کا موضوع بنانا چاہتا ہوں۔ اور چند ایسے امور پیش کرنا چاہتا ہوں جو ہماری قوم اور خاص کر نوجوانوں کے لئے آج بھی مفید اور سبق آموز ہیں۔

پنڈت برج نرائن چکبستؔ بمقام فیض آباد ۱۸۸۲ء میں پیدا ہوئے۔ اوائل عمر ہی میں

حصولِ تعلیم کے لئے لکھنؤ چلے آئے۔ انھوں نے ۱۹۰۵ء میں کیننگ کالج سے بی۔ اے کا امتحان پاس کیا۔ اور ۱۹۰۸ء میں وکالت کی ڈگری حاصل کرلی۔ اور اپنے پیشے کی مجبوری اور اپنی معاشی ضروریات کے پیشِ نظر انھوں نے مستقل طور پر لکھنؤ ہی میں سکونت اختیار کرلی۔ اس زمانے میں حصولِ معاش کی تگ و دو کے ساتھ آپ کے پیشِ نظر اوّل اپنی برادری یعنی کشمیری پنڈتوں کے طبقے کی پسماندگی تھی۔ اور وہ اس کی بہتری کے لئے ہر ممکن کوشش کرنا چاہتے تھے، دوسرے اُن کی خواہش تھی کہ وہ ملک اور قوم کی خدمت انجام دیں۔ ملک اُس وقت غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ اور ضرورت تھی کہ ملک کا ہر فرد اس بندھن کو توڑنے کی کوشش کرے۔ آپ نے وکالت کا امتحان دے کر پہلا مرحلہ کامیابی [illegible]

وکالت کے طفیل خود کفیل ہوگئے۔ رہی کشمیری برادری کی [illegible]

سکتے جو بھی کوشش کرسکتے تھے، اُس میں دریغ نہیں کیا۔

اچھی معقول آمدنی ہو اور اپنے ماحول میں عزت توقیر [illegible]

کے ساتھ گذارا نہ چاہتا ہو۔ مگر اپنے مقاصد کے پیشِ نظر چکبست کو ایسی زندگی گوارا نہ ہوئی۔ آپ اپنی آنکھوں سے ملک کو غلامی کی لعنت میں گرفتار دیکھ رہے تھے۔ آپ کے سامنے یہ منظر تھا کہ غیر ملکی حکومت اپنی قوم کے مفاد کی خاطر ہندوستانی صنعت اور تجارت کو نقصان پہنچا رہی ہے۔ وہ سرزمین جو کسی زمانے میں دولت کے اعتبار سے سونے کی چڑیا کہلاتی تھی تدریجی طور پر مفلسی اور قلاشی کے گڑھے میں گر رہی ہے۔ ملک میں اتفاق اور اتحاد نہیں جو حصولِ آزادی کے لئے لازمی شرط ہے۔ اہلِ ہند مغربی تہذیب کی تقلید آنکھیں بند کرکے کرنا چاہتے ہیں۔ ضرورت تھی کہ اُن کے ذہنوں میں توازن پیدا کیا جائے اور وہ عقل و شعور اور غور و فکر کی روشنی میں کسی شے کے حسن و قبح میں فرق کرسکیں۔

ملک میں اس افسوسناک صورتِ حال کا احساس بڑھ رہا تھا۔ ۱۸۸۵ء میں انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ تاہم اس احساس کو تیز کرنے کی ضرورت تھی۔ چکبست نے

یہ کام اپنے ذمے لیا۔ آپ نے ملک اور قوم کی خدمت کے لئے نوجوانوں کو خطاب کرنے، انھیں غور و تامل پر مائل کرنے، اور انھیں عمل کے میدان میں آگے بڑھانے کی کوشش کی اور اس کوشش کا ذریعہ مولانا الطاف حسین حالیؔ اور سید اکبر حسین الہ آبادی کی طرح اردو شاعری کو بنایا۔ آپنے پرانی لکیر چھوڑ کر نئی شاہراہ اختیار کی۔ خود فرماتے ہیں ؎

نیا مسلک، نیا رنگِ سخن ایجاد کرتے ہیں
عروسِ شعر کو ہم قید سے آزاد کرتے ہیں

حالات بھی آپ کے ساز گار ہوئے۔ یہ وہ شاہراہ تھی جس کی طرف مولانا محمد حسین آزادؔ جیسے بزرگ رہنمائی فرما چکے تھے۔ آپ بھی اسی شاہراہ پہ گامزن ہوئے اور محض حُسن و عشق، ہجر و وصال، زُلف و سنبل، اور گل و بلبل کے فرسودہ مضامین چھوڑ کر آپنے وطنی اور قومی شاعری کو اپنا موضوع بنایا۔ اور اِس میں وہ امتیاز پیدا کیا کہ جناب سیّد جعفر علی خاں اثرؔ لکھنوی جیسے شاعر اور ادیب کو ان الفاظ میں اعتراف کرنا پڑا :۔

"صرف چکبست ہی وہ قومی شاعر ہے جس نے کل ہندوستان کے جذبات اور ضروریات کو بلا امتیاز و تفریقِ مذہب ترجمانی کی ہے"

آپنے قومی حالات کا بغور مطالعہ کیا۔ شاعری میں میرؔ و غالبؔ، مومنؔ و آتشؔ، اور انیسؔ و دبیرؔ جیسے بلند پایہ شعراء کے کلام کی پیروی کی اور کم و بیش انھیں بزرگوں کا اُسلوب اختیار کرنے کی کوشش کی۔ اور اپنی شخصیت کے اعتبار سے انفرادی حیثیت حاصل کر لی۔

'نقوش' کے شخصیات نمبر میں آپ کی شخصیت پر بحث کرتے ہوئے جناب نجم الدّین شکیب اِس طرح رقم فرماتے ہیں :۔

"چکبست کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔ اردو اور فارسی کے علاوہ انھوں نے انگریزی ادب اور فلسفہ کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا۔ شری جہاریو راناڈے شری گوپال کرشن گوکھلے،

اور شری بال گنگا دھر تلک نے بھی ان کے خیالات اور جذبات پر گہرا اثر ڈالا تھا۔ وہ بڑے قوم پرست تھے لیکن ان کی قوم پرستی کا دائرہ تنگ نہیں تھا۔ وہ ہندوستانی تہذیب کے قدر دان تھے۔ لیکن تمدن کے بہتے ہوئے دھارے کو روکنا نہیں چاہتے تھے۔ بلکہ تہذیب کی قدیم اور جدید قدروں کے امتزاج سے ایک ترقی پسند سماج کا سنگ بنیاد رکھنا چاہتے تھے۔"

غرض آپ نے مغربی اور مشرقی علوم و تہذیب کا نہ صرف مطالعہ کیا بلکہ اُن میں ہم آہنگی پیدا کر کے اپنی وسیع القلبی کا اظہار کیا۔ پنڈت کرشن پرشاد کول اپنے ایک فاضلانہ مقالے میں فرماتے ہیں:۔

"چکبست مرحوم کا عقیدہ تھا کہ پرانی تہذیب سے جو کچھ پلے پڑ سکتا ہے، پوری طرح سمیٹ لینا چاہیے۔ لیکن نئی تہذیب اور نئے تمدن کے سامنے بھی آنکھیں بند نہیں کرنی چاہئیں۔ ہماری زندگی میں مشرق اور مغرب دو... ہونا چاہیے۔"

ان اقتباسات سے یہ امر بخوبی واضح ہوتا ہے کہ حضرت...

اور ان کے دل میں سمائی تھی۔ اور اگرچہ وقتی ضرورت کے پیش نظر انھوں نے حب وطن ہی کے گیت گائے تاہم اگر عمر وفا کرتی اور مستقبل کی ضرورتیں اُسی طرح اُن کے پیش نظر ہو جاتیں جیسے اس زمانے میں ہوتی جا رہی ہیں۔ تو ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم کی طرح وہ قومیت کے تنگ دائرے سے نکل کر آفاقیت کی وسیع فضا میں سانس لیتے۔

میں اِس وقت محض اُن کی قومی اور وطنی شاعری کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔ اُردو میں مختلف اصناف سخن ہیں۔ غزل ہے، رباعی ہے، مثنوی ہے، قصیدہ ہے، غیر قصیدہ تو "ہوس پیشہ شاعروں کا شیوہ ہے"۔ چکبست جیسے خوددار اور آزاد خیال سے اس کی توقع فضول ہے۔ البتہ آپ نے شاعری کی دوسری صنفوں سے قومی اور وطنی جذبات

کے اظہار کا کام لیا ہے اور میں اسی پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

میں عرض کر چکا ہوں کہ مولانا آزاد کی جدید شاعری کی تحریک سے قبل غزل کا عام موضوع حسن و عشق تھا۔ حسن و عشق بھی عموماً حقیقی نہیں فرضی اور رسمی۔ فراق و وصال، بادہ و ساغر اور رخ و گیسو اس کے لوازم تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہمارے شاعر اور ادیب "ادب برائے ادب" کے قائل تھے۔ چکبست نے اس ادب اور شاعری کا بغور مطالعہ کیا۔ اور اس سے فائدہ بھی اُٹھایا۔ تاہم آپنے ادب اور زندگی کے مفہوم کو اپنایا اور اپنی غزل اور نظموں سے وہ کام لیا کہ قوم میں بیداری اور نوجوانوں میں حب الوطنی کا جذبہ پیدا کرنے میں کامیاب ہوئے۔

ایک غزل میں جس کا مطلع ہے ؎

فنا نہیں ہے محبت کے رنگ و بو کے لئے
بہارِ عالمِ فانی رہے رہے نہ رہے

فرماتے ہیں ؎

جنونِ حبّ وطن کا مزا شباب میں ہے لہو میں پھر یہ روانی رہے رہے نہ رہے

شاعر نے اِس شعر سے نوجوانوں کے دلوں میں حرارت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

شاعر اپنے وطن سے محبّت کرتا ہے۔ وہ اسے آزاد اور خوشحال دیکھنا چاہتا ہے ؎

باغباں دل سے وطن کو یہ دُعا دیتا ہے
میں رہوں یا نہ رہوں یہ چمن آباد رہے

غیر قوم کو اپنے وطن میں آزاد دیکھتا ہے اور اپنے آپ کو پابند۔ اُس کے دل میں بھی آزادی کی ہوک اٹھتی ہے۔ مگر وہ اس پر بھی قانع ہے کہ اہلِ ملک اپنے نئیں آزاد محسوس کریں۔ اور آزادیِ رائے اور آزادیِ عمل اُنھیں حاصل ہو تو غیر قوم کے افراد کی موجودگی اور آزادی پر بھی اُسے اعتراض نہیں۔

اس قناعت کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ آپ ایسی آزادی کے قائل تھے جو حکومت خود اختیاری پر مبنی ہو اور یہ اعتبار برطانوی حکومت کی سرپرستی کا پابند رہے۔ یہ بھی کہ آپ منشا اعتدال پسند معلوم ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ اُس زمانے میں آزادئ کامل کی تحریک کا آغاز نہیں ہوا تھا اور ہمارے ملک کے اعتدال پسند رہنما اسی نقطۂ نظر کے حامل تھے۔ چنانچہ خود چکبست نے اپنی ایک نظم میں اسی نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے ؎

برطانیہ کا سایہ سر پر قبول ہوگا　　ہم ہوں گے عیش ہوگا اور ہوم رول ہوگا

ایک اور شعر میں فرماتے ہیں ؎

مجھ کو مل جائے چہکنے کے لئے شاخ مری　　کون کہتا ہے کہ گ
لیکن غلامی میں حسب دلخواہ چہکنے کی آزادی کہاں۔ ...

حکم مالی کا ہے یہ پھول نہ ہنسنے پائیں　　چپ رہے بات ...

وہ اس نوع کی پابندی کے آگے سر جھکانا گناہ سمجھتے ہیں۔ اور ... اظہار ... پر اصرار کرتے ہیں ؎

زباں کو بند کریں یا مجھے اسیر کریں　　مرے خیال کو بیڑی پہنا نہیں سکتے
چراغ قوم کا روشن ہے عرش پر دل کے　　اسے ہوا کے فرشتے بجھا نہیں سکتے

آپ نے خود بھی آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا اور نوجوانوں کو بھی یہ کہہ کر اکسایا ؎

کمالِ بزدلی ہے پست ہونا اپنی آنکھوں میں　　اگر تھوڑی سی ہمت ہو تو پھر کیا ہو نہیں سکتا
اُبھرنے ہی نہیں دیتی یہاں بے مائگی دل کی　　نہیں تو کون قطرہ ہے جو دریا ہو نہیں سکتا

یہ وہی درسِ خودی ہے جو حضرت اقبال نے اپنے فلسفے کی شکل میں نوجوانوں کے سامنے پیش کیا۔ اور نوجوانوں کو اس بات پر اُبھارا کہ وہ اپنی صلاحیتوں کا جائزہ لیں اور اپنے وجود کو نہ صرف اپنے لئے بلکہ اہلِ ملک اور پوری دنیا کے لئے مفید بنائیں۔

مختصر یہ کہ غزل جس میں دور راز کار فرضی خیالات کے طوطا مینا اُڑائے جاتے تھے، اور کتنے ہی شاعروں کے کلام پڑھ جایئے۔ خیالات اور اظہارِ جذبات کی یکسانیت طبیعت پر عجب ناگوار اثر چھوڑتی ہے، چکبستؔ نے قومی خدمت کا اس صنف سے بھی کام لیا۔ تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ہمت بندھائی۔ انھیں سوچنے سمجھنے اور کوئی بہتر راہ اختیار کرنے پر آمادہ کیا ؎

اگر دردِ محبت سے نہ انساں آشنا ہوتا ۔۔۔ نہ مرنے کا الم ہوتا نہ جینے کا مزا ہوتا

سیاقِ مضمون کے پیشِ نظر اُس فرضی محبت کا ذکر نہیں جو تقلیدی عشق کہلاتی ہے بلکہ یہ دردِ محبت وہ ہے جس میں ہمدردی ابنائے جنس شامل ہے اور جسے اقبالؔ نے بندوں کے پیار سے تعبیر کیا ہے ؎

خدا کے بندے تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اُس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا

اُس زمانے میں ابنائے ملک کی جو حالت تھی۔ اُس کا جائزہ آپ نے ایک غزل ہی کے انداز میں اس طرح لیا ہے :-

کچھ ایسا پاسِ غیرت اُٹھ گیا اس عہدِ پُرفن میں ۔۔۔ کہ زیور ہو گیا طوقِ غلامی اپنی گردن میں
زمانے میں نہیں اہلِ ہنر کا قدرداں کوئی ۔۔۔ نہیں تو سینکڑوں موتی ہیں اس دریا کے دامن میں
یہاں تسبیح کا حلقہ وہاں زنّار کا پھندا ۔۔۔ اسیری لازمی ہے مذہبِ شیخ و برہمن میں

شاعر اس افسوسناک حالت سے اتنا متاثر ہوتا ہے کہ بے اختیار اس کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑیاں لگ جاتی ہیں ؎

متاعِ دردِ دل اک دولتِ بیدار ہے مجھ کو
دُرِ شہوار ہیں اشکِ محبت میرے دامن میں

چند اشعار اور سُن لیجئے۔ جن سے شاعر کے خیالات کا رُخ واضح ہو جاتا ہے ؎

دلِ احباب میں گھر ہے شگفتہ رہتی ہے خاطر ۔۔۔ یہی جنت ہے میری اور یہی باغِ ارم میرا

کیا ہے فاش پردہ کفر و دیں کا اس قدر میں نے
کہ دشمن ہے برہمن اور عدو شیخ حرم میرا

ایک شعر میں نوجوانوں کو سرزنش فرماتے ہیں ؎

خودی مٹا کے جوہر ایمان و آبرو
ہم کوستے ہیں گردش لیل و نہار کو۔

غالب کا ایک شعر ہے ؎

درد منّت کشِ دوا نہ ہوا
میں نہ اچھا ہوا بُرا نہ ہوا

حضرت چکبست بھی اسی خیال کو ایک نئے انداز میں پیش کرتے ہیں :-

نہیں منظور بیمار دستِ ناسِ چارہ گر ہو کر
رہے گا پاسِ غیرت پردۂ زخمِ جگر ہو کر

لیئے دریا نے موتی، گل شجر نے لعل پتھر نے
خریدا ہم نے

یہ دردِ و غم چکبست نے گویا برضا و رغبت اور بقید ہوش خریدا۔

میں نے چکبست کی غزلوں سے ایسے شعر انتخاب کئے ہیں جن کا تعلق وطن اور اہلِ وطن سے ہے۔ اور یہ بھی مشتے نمونہ از خروارے کے مصداق۔ اب آیئے اُن کے چمنستانِ نظم کی سیر کیجئے :-

خیالات اور جذبات کے اعتبار سے چکبست نے عام روش سے ہٹ کر شاعری کی۔ انھوں نے جو کچھ کہا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دل کے تقاضے سے کہا۔ اُن کی جو مطبوعہ قومی نظمیں ملتی ہیں، وہ اُن کے دل کے درد کی جیتی جاگتی تصویریں ہیں۔ وہ اردو شاعری میں انفرادی حیثیت رکھتے ہیں، اُنھوں نے کسی شاعر کو اپنا اُستاد نہیں بنایا، وہ عام شاعروں کی طرح خود فروش بھی نہیں تھے، حد یہ ہے کہ انھوں نے تخلص تک اختیار نہیں کیا۔ خود فرماتے ہیں ؎

ذکر کیوں آئے گا بزمِ شعرا میں اپنا
میں تخلص کا بھی دنیا میں گنہگار نہیں

لیکن باوجود اس کے وہ شاعر تھے۔ شاعری کی تعریف یہ ہے کہ "نثر سے زیادہ دل کش اور پُرتاثیر ہو" برخلاف نثر کے شاعری میں یہ اُصول مدّنظر رہتا ہے کہ جو مضمون باندھا جائے محض ایک حالت کا اشارہ کرے۔ ترکیب الفاظ ایسی ہو کہ اُس حالت کی نسبت مختلف نقشے پڑھنے والوں کی آنکھوں کے سامنے سے گذر جائیں"۔ چکبست بندشِ الفاظ پہ بہت زور دیتے تھے گویا خواجہ حیدر علی آتش کا یہ شعر اُن کے پیشِ نظر رہتا تھا۔

بندشِ الفاظ جڑنے سے نگوں کے کم نہیں　　شاعری بھی کام ہے آتش مرصّع ساز کا

آپ کی یہ کوشش بارآور ہوئی۔ آپ نے حب الوطنی کے راگ گائے۔ اور انسان دوستی کا درس دیا۔ آپ نے ملک کے مختلف فرقوں کے اتّحاد پر زور دیا۔ اور ملک کی مجموعی فلاح و ترقی سے واسطہ رکھا۔ خدا نے اس نیک نیتی کا یہ انعام دیا کہ آپ اپنے کلام کی صورت میں ایک ایسی یادگار چھوڑ گئے۔ جو اہلِ ملک کے دلوں میں زندہ رہے گی۔ اور جس کے بارے میں سر تیج بہادر سپرو جیسے محب وطن، اور اردو زبان و شاعری کے دلدادہ، یہ رائے ظاہر کرنے پر مجبور ہوئے:۔

"چکبست کو میں پچیس برس سے جانتا ہوں۔ اور شاعری اور انسانی زندگی کے اعلیٰ معیار جو ہمیشہ وہ اپنے مدّنظر رکھتے ہیں، اُس کی دل سے قدر کرتا ہوں ــــ ان کو دورِ جدید کے شاعر ہونے کا خاص امتیاز حاصل ہے ــــ قومیت کا خیال اُن کی شاعری کی ساخت کا جزو اعظم ہے۔ اُن کی شاعری ایسی شاعری ہے جس کا اثر نوجوانوں کے دل و دماغ پر اس کلام سے زیادہ ہوتا ہے جو کہ گذشتہ معیارِ سخن کے قاعدوں سے جکڑا ہوا ہے ــــ

برج نرائن چکبست دورِ جدید کے صرف ترجمان ہی نہیں بلکہ اس دور کے نمایندوں میں اُن کا پایہ بلند ہے ــــ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری کی مثالیں اقبال اور چکبست دونوں کے کلام میں موجود ہیں ــــ جس قدر زمانہ گذرتا جائے گا۔ اور اُردو قیود سے آزاد ہوتی جائے گی اور آزادی کی فضا میں اُس کو

نشو ونما پانے کا موقع ملے گا، برج نرائن کی شہرت بتدریج بڑھتی جائے گی۔ اور آیندہ نسلیں اس امر کو تسلیم کرلیں گی کہ وہ دورِ جدید کے رہنماؤں میں سے ہیں۔"

چکبست کا مجموعۂ کلام "صبحِ وطن" کے نام سے انڈین پریس الٰہ آباد نے ۱۹۲۸ء میں اُن کی وفات کے بعد شائع کیا تھا۔ دیباچہ نگاری کی خدمت ڈاکٹر سپرو نے بطیب خاطر اپنے ذمے لی۔ میں نے اس دیباچہ سے جستہ جستہ انتخاب لے کر مسلسل عبارت کی شکل میں اُن کی رائے پیش کردی ہے۔ اب میں چکبست کی ایسی نظموں کا انتخاب پیش کرتا ہوں جو حب الوطنی قومی اتحاد، حکومتِ خود اختیاری اور آزادی کے خیالات پر مبنی ہیں۔ انتخاب کلام میں محاسنِ شاعری بھی میرے پیشِ نظر رہے ہیں۔ اگرچہ یہاں اس تفصیل کی گنجائش نہیں نکل سکی۔

آپ خاکِ ہند کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں:۔

اے خاکِ ہند تیری عظمت میں کیا گماں ہے ‏ ‏ ‏ دریائے فیضِ قدرت
تیری جبیں سے نورِ حسنِ ازل عیاں ہے ‏ ‏ ‏ اللہ رے زیب و زینت

ہر صبح ہے یہ خدمت خورشید پُر ضیا کی
کرنوں سے گوندھتا ہے چوٹی ہمالیا کی

ایسی عظیم الشان سرزمین کی خدمت کی تیاری کے لئے نوجوانوں کو للکارتے ہیں:۔

چمنِ عمر ہمیشہ نہ رہے گا شاداب ‏ ‏ ‏ خم میں باقی نہ رہے گی یہ جوانی کی شراب
نشۂ علم میں ہر وقت رہو تم غرقاب ‏ ‏ ‏ شانِ تعلیم یہی ہے یہی تہذیبِ شباب

لے اڑے دل کی طبیعت کو روانی وہ ہے
بے پیئے نشہ رہے جس میں جوانی وہ ہے

ہاں جوانانِ وطن خواب سے بیدار ہو اب ‏ ‏ ‏ سو چکے رات بھی آخر ہوئی ہشیار ہو اب
سحرِ نورِ وفا کے لئے تیار ہو اب ‏ ‏ ‏ دردِ دل کچھ مجھے کہنا ہے خبردار ہو اب

بے خودی دل کی ہے تصویر بیاں میری ہے
مرثیہ قوم کا ہے اور زباں میری ہے

وطن کی محبت اور خدمت کے لئے اعلیٰ اخلاق اور پاکیزہ سیرت کی ضرورت ہے :۔

علم و اخلاق کے دامن پہ تمھارے ہے یہ داغ — جو بزرگوں نے لگایا تھا اُجڑتا ہے وہ باغ
تم کو اللہ نے بخشے ہیں وہ دل اور دماغ — جس سے روشن ہو زمانے کی ترقی کا چراغ

اک ذرا جذبۂ اخلاق کو اعلا کر دو
قومِ مرحوم کی تُربت پہ اُجالا کر دو

اشاروں اشاروں میں شاعر نے نوجوانوں کو ملکی حالات کے مطالعہ اور تعمیر سیرت پر آمادہ کر دیا۔

جیسا کہ مذکور ہوا ۱۸۸۵ء میں بعض نیک دل انگریزوں اور ہندوستان سے محبت رکھنے والے چند بزرگوں نے انڈین نیشنل کانگریس کی بنیاد ڈالی۔ اور اگرچہ ابتدا میں اس ادارہ کا کام حکومت وقت سے وفاداری کے اظہار کے ساتھ بعض شکایتوں کو پیش کر کے اُن کو دور کرانا تھا۔ لیکن آہستہ آہستہ ملک کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہوا اور ایسی تحریکیں برسرکار آنے لگیں جو حکومت کے لئے تشویش کا موجب بنیں۔ اس میں غیر ملکی سامان کا بائیکاٹ اور سُدیشی مصنوعات کے استعمال کا پرچار شامل تھے، ملکی آزادی کی خواہش اور باہمی اتحاد کی تڑپ مسلمانوں میں بھی بحیثیت ایک قوم کے کسی فرقے سے کم نہ تھی ان تحریکوں میں ان کے شمول سے آزادی کی تحریک بڑی سُرعت کے ساتھ سارے ملک پر چھا گئی۔

۱۹۱۴ء میں یورپ میں عالمگیر جنگ چھڑی اور حکومتِ برطانیہ بھی اس میں حلیف بنی تو ہندوستان کی تمام سیاسی پارٹیوں نے حکومت کی مدد کی۔ مگر یہ امید بھی ظاہر کی کہ جنگ کے بعد ہندوستان کو بھی حکومتِ خود اختیاری مل جائے گی تیسری بال گنگادھر

تلک اور مسز اینی بیسنٹ نے ہوم رول لیگ کے نام سے ایک انجمن قائم کی جو حکومتِ خود اختیاری کے حصول کے لئے عوام کو منظم کرتی رہی۔ اس کا مقصد برطانوی سایہ میں حکومتِ خود اختیاری حاصل کرنا تھا۔ اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ حکومت اس تحریک کی بڑی شدومد سے مخالفت کرتی۔ مگر حکومت کو یہ بھی گوارا نہ ہوا۔ اور اُس نے مسز اینی بیسنٹ اور اُن کے ساتھیوں کو قید و نظر بندی کی سزا دی۔ اس موقع پہ چکبست ضبط نہ کر سکے اور عوام کے جذبات کی پرزور ترجمانی مسز اینی بیسنٹ کو مخاطب کرکے اس طرح فرمائی:-

ہند بیدار ہوا یوں تری بیداری سے — جیسے برسوں کا مریض اٹھتا ہے بیماری سے
قوم آزاد ہوئی تیری گرفتاری سے — چاندنی پھیل گئی ش[illegible]

تو نظر بند ہے جلوہ ہے ترا ہر گھر میں
شمع فانوس میں ہے نور ہے محفل بھر میں

حکم حاکم کا ہے فریاد زبانی رک جائے — دل کی بہتی ہوئی کشتی [illegible]
قوم کہتی ہے ہوا بند ہو پانی رک جائے — پر یہ ممکن نہیں اب جوشِ جوانی رک جائے

ہوں خبردار جنھوں نے یہ اذیت دی ہے
کچھ تماشا یہ نہیں قوم نے کروٹ لی ہے

ہو چکی قوم کے ماتم میں بہت سینہ زنی — اب ہو اس رنگ کا سنیاس یہ ہے دل میں ٹھنی
مادرِ ہند کی تصویر ہو سینہ پہ بنی — بیڑیاں پاؤں میں ہوں اور گلے میں کفنی

ہو یہ صورت سے عیاں، عاشقِ آزادی ہیں
قفل ہے جن کی زباں پر یہ وہ فریادی ہیں

آج سے شوقِ وفا کا یہی جوہر ہوگا — فرش کانٹوں کا ہمیں پھولوں کا بستر ہوگا
پھول ہو جائے گا چھاتی پہ جو پتھر ہوگا — قید خانہ جسے کہتے ہیں وہی گھر ہوگا

سنتری دیکھ کے اس جوش کو شرمائیں گے
گیت زنجیر کی جھنکار پہ ہم گائیں گے

قومی شاعری کا ایک اہم جزو وطن کے خادموں اور جان نثاروں کی یاد کا باقی رکھنا ہے۔ یہ لوگ وہ ہیں جنھوں نے زنجیر کی جھنکاروں اور پھانسی کے تختوں پر اپنی قوم کو آزادی کا پیغام دیا ہے۔ اس لئے احسان مند قوم کا فرض ہے کہ اُن کا پیغام گوشِ ہوش سے سُنے اور جب وہ اِس دنیا سے رخصت ہو جائیں تو ان کا نام نقشِ دوام کی طرح قوم کے لوحِ دل پر نقش رہے تاکہ آنے والی نسلیں اُن کی زندگی سے سبق سیکھیں اور بے غرض خدمت اور قومی فلاح کی جد و جہد کا سلسلہ چلتا رہے۔ حضرت چکبست نے اس ضرورت کا احساس کیا اور جب قوم کے کسی رہنما کو اس عالمِ فانی سے عالمِ جاودانی کی طرف کوچ کرتے دیکھا تو قدر دانی کا جذبہ اُن کے دل میں موجزن ہوا۔

چکبست نے غالباً اِس سلسلے کا آغاز پنڈت بشن نرائن در جیسے برگزیدہ بزرگ کی وفات سے کیا۔ آپ نے علم و فن، وسعتِ نظر اور بلند خیالی میں بڑا نام پایا تھا۔ نہ صرف کشمیری برادری کے لئے نہیں پورے ملک کے لئے آپ کی شخصیت خضرِ طریقت کا درجہ رکھتی تھی۔ آپ نے انگریزی اور اردو تحریر کے ایسے بلند پایہ نمونے چھوڑے ہیں جن کی آب و تاب آج بھی فکر و فہم کی آنکھوں کو خیرہ کر دینے کے لئے کافی ہے۔ اُن کے پُر ملال انتقال پر ان پُر درد جذبات کا اظہار کیا ہے:۔

صدمۂ عام یہ ہے قوم کا پیارا نہ رہا ‎ ‎ بے زبانوں کی زبانوں کا سہارا نہ رہا
گلشنِ علم و ادب کا چمن آرا نہ رہا ‎ ‎ مطلعِ دانش و بینش کا ستارا نہ رہا

سب یہ غم ایک طرف ایک طرف غم اپنا
جس سے دنیا نہیں واقف وہ ہے ماتم اپنا

سلسلۂ سخن میں آپ نے اُن خوبیوں کو سراہا ہے جو سب کی نظر میں قابلِ تحسین ہیں:۔

آدمیت کی یہ تصویر مٹی جاتی ہے　　حسنِ اخلاق کی تدبیر مٹی جاتی ہے
جذبۂ خیر کی توقیر مٹی جاتی ہے　　ہم مٹے جاتے ہیں تقدیر مٹی جاتی ہے
دل مایوس محبت کا عزا خانہ ہے
اپنی آنکھوں میں یہ دنیا نہیں ویرانہ ہے

پنڈت زرؔ کا چراغ گل ہونے والا ہے۔ پھر بھی اس کی لو کی تھرتھراہٹ میں دیش پریم کی دھڑکن سنائی دے رہی ہے۔ شاعر نے کیا خوب منظر کشی کی ہے۔

ہے نظر میں تری ہستی کے ستارے کا زوال　　وہ شبِ غم کی سیاہی نہ مرض کا بھونچال
تب بھی سودائے وطن تھا ترے جینے کا مآل　　خوف کہتے ہیں کسے موت کا آنا نہ خیال
کاہشِ تن سے طبیعت کی جلا کم نہ ہوئی
روشنی شمع کی گھلنے سے ذرا کم نہ ہوئی

ہماری قوم کے ابتدائی سیاسی رہنماؤں میں دادا بھائی نوروجی کا درجہ ہے۔ نرم مزاجی اور اعتدال پسندی میں آپ کا وہ درجہ ہے کہ مہاتما گاندھی آپ کو سیاست میں اپنا گرو سمجھتے تھے۔ قومی خدمت کے درخشاں کارناموں کے بعد جب آپ نے اپنی جان، جان آفریں کے سپرد کی تو سارا ملک بحرِ غم میں ڈوب گیا۔ آپ کی علالت کی خبریں آرہی تھیں۔ جو آپ کی وفات کی خبر پر ختم ہوئیں۔ جو اندیشہ لاحق ہوگیا تھا۔ اس نے عملی شکل اختیار کرلی۔ شاعر کے دل پر چوٹ لگی اور اس درد کا اظہار اس مسدس کے ذریعے فرمایا:۔

لرز رہا تھا وطن جس خیال کے ڈر سے　　وہ آج خون رلاتا ہے دیدۂ تر سے
صدا یہ آتی ہے پھل پھول اور پتھر سے　　زمیں پہ تاج گرا قوم ہند کے سر سے
حبیب قوم کا دنیا سے یوں روانہ ہوا
زمیں الٹ گئی، کیا منقلب زمانہ ہوا

رہا مزاج میں سودائے قوم خو ہو کر　　وطن کا عشق رہا دل کی آرزو ہو کر
بدن میں جان رہی وقف آبرو ہو کر　　رگوں میں جوش محبت رہا لہو ہو کر

خدا کے حکم سے جب آب و گل بنا تیرا
کسی شہید کی مٹی سے دل بنا تیرا

بال گنگادھر تلک کے نام اور قومی زندگی میں اُن کے مقام سے کون واقف نہیں۔ آپ ہندوستانی سیاست میں انتہا پسند پارٹی کے لیڈروں میں شمار ہوتے تھے۔ غلامی کی تاریکی میں آپ کا یہ قول آزادی کی روشنی کا مینار بن گیا۔

"سوراج میرا پیدائشی حق ہے۔ میں اسے لے کر رہوں گا۔"

تحریک آزادی کی جدوجہد کے جرم میں ۱۹۰۸ء میں آپ کو جلاوطن کر کے، ملک برما کے شہر مانڈلے میں نظر بند کیا گیا اور جب کئی سال بعد آزادی کا پروانہ ملا تو تندرستی جواب دے چکی تھی یہاں تک کہ ۱۹۲۰ء میں آپ عالم آخرت کو سدھارے۔ گاندھی جی کی سعی اور آپکے نام کی کشش تھی کہ ملک نے تحریک آزادی کے لئے پہلی بار چند ماہ کی قلیل مدت میں "تلک سوراج فنڈ" کے نام سے ایک کروڑ روپیہ کی رقم خطیر جمع کر دی۔ شاعر کے پاس پیش کش کے لئے دل کے چند ٹکڑے تھے۔ جو ذیل کے اشعار کی صورت میں عقیدت کے پھول کے طور پر اُن کی چتا پر نچھاور کئے گئے:۔

موت نے رات کے پردے میں کیا کیسا وار　　روشنی صبح وطن کی ہے کہ ماتم کا غبار
معرکہ سرد ہے سویا ہے وطن کا سردار　　طنطنہ شیر کا باقی نہیں سونی ہے کچھار

بیکسی چھائی ہے تقدیر پھری جاتی ہے
قوم کے ہاتھ سے شمشیر گری جاتی ہے

تلک کی قومی خدمت کی امتیازی شان کا اظہار اس طرح کیا ہے:۔

تھا نگہبان وطن، دبدبۂ عام ترا　　نہ ڈگیں پاؤں۔ یہ تھا قوم کو پیغام ترا

دل رقیبوں کے لرزتے تھے یہ تھا کام ترا نیند سے چونک پڑے سن جو لیا نام ترا

یاد کر کے تجھے مظلوم وطن روئیں گے

بندۂ رسمِ جفا چین سے اب سوئیں گے

تلک کو مرنے سے پہلے اپنی زندگی میں پنجاب کی خونی داستان بھی سننی تھی ۱۹۱۹ء میں جنرل ڈائر نے جس طرح امرتسر کے جلیان والے باغ میں نہتے بے گناہ مرد عورتوں اور بچوں پر گولی چلائی اور انھیں خاک و خون میں تڑپایا۔ وہ ہندوستان کی تحریک آزادی کی خونچکاں مگر روشن بات ہے کہ اسی ظلم نے خفتہ قوم کو جھنجھوڑ کر اٹھایا۔ اس داستان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شاعر نے اس مرثیہ کو اس بند پر ختم کیا ہے:۔

لاش کو تیری سنواریں نہ رقیبان کہن ہو جبیں کے لئے ...

تر ہوا ہے جو شہیدوں کے لہو سے دامن دیں اسی کا

شور ماتم نہ ہو جھنکار ہو زنجیروں

چاہیئے قوم کے بھیشم کو چتا تیروں کی

مختصر یہ ہے کہ چکبست نے محبت کے نغمے سنائے، آزادی کے راگ گائے۔ نوجوانوں کو بیدار کیا۔ انھیں مادرِ وطن کی خدمت پر اکسایا۔ جو بزرگ قوم کی خدمت میں مصروف رہے ان کو خراجِ عقیدت پیش کرنے اور ان کی یاد کو تازہ رکھنے کے لئے پرجوش مرثیے لکھے

مضمون طویل ہوا جارہا ہے اور ابھی چکبست کی قومی شاعری کے متعدد گوشے باقی ہیں جن کا اختصار کے ساتھ بھی ذکر کیا جائے تو کافی فرصت درکار ہے۔ اس لئے مختصر کرتا ہوں۔

چکبست کا پیغام حب الوطنی ملک کے تمام باشندوں کے لئے، وہ ہندو ہوں یا مسلمان سکھ ہوں یا عیسائی، بدھ ہوں یا پارسی، ملحد ہوں یا خدا پرست، سب کے لئے ہے، البتہ خاتمہ سے قبل میں اس خطاب کا اعادہ کرنا چاہتا ہوں جو آپ نے مخصوص طور پر طبقۂ نسواں سے کیا ہے۔ عورت "نصف احسن" کے لقب سے مشہور ہے۔ خانہ داری کی زندگی کی خوش گواری

بچوں کی اچھی تربیت، اور خاندان کا امن و راحت اس کی سیرت پر منحصر ہے۔ اگر یہ جنس ایسی آزادی اختیار کرلے جس کے ڈانڈے بے حیائی اور بد اخلاقی سے ملتے ہوں تو ہماری قومی زندگی میں کبھی ہمواری اور استواری نہیں آسکتی۔

چکبست نے کس قدر دلسوزی اور جذبۂ ہمدردی سے لبریز ہوکر اس جنس کو خطاب کیا ہے۔ اور بے راہ، اور عیاش طبع نوجوانوں کی تقلید سے باز رکھنے کی کوشش کی ہے اور مغرب کی بے باک زندگی کی مصنوعی اور نمائشی دلفریبی سے احتراز کرنے کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

روشِ خام پہ مردوں کی نہ جانا ہرگز | داغ تعلیم میں اپنی نہ لگانا ہرگز
نام رکھا ہے نمائش کا ترقی و رفارم | تم اس انداز کے دھوکے میں نہ جانا ہرگز
رنگ ہے جن میں مگر بوئے وفا کچھ بھی نہیں | ایسے پھولوں سے نہ گھر اپنا بسانا ہرگز
اپنے بچوں کی خبر قوم کے مردوں کو نہیں | یہ ہیں معصوم انھیں بھول نہ جانا ہرگز
ان کی تعلیم کا مکتب ہے تمہارا زانو | پاس مردوں کے نہیں ان کا ٹھکانا ہرگز

ہم تمھیں بھول گئے اس کی سزا پاتے ہیں
تم ذرا اپنے تئیں بھول نہ جانا ہرگز

یہ خیالات چکبست مرحوم کے حصولِ آزادی سے قبل کے ہیں۔ انھوں نے ملک کی بہتری اور خوش حالی، اہلِ ملک کی عزت اور آبرو، ملک کے سبھی باشندوں کی خوشی اور اطمینان کے لئے کیا کیا امیدیں نہ باندھی ہوں گی۔ ملک کی موجودہ حالت آپ کے سامنے ہے۔ ضرورت ہے اس حالت کو بہتر بنانے کے لئے نئے چکبست پیدا ہوں۔ تاکہ ملک میں جو افراتفری پھیلی ہوئی ہے اس سے چھٹکارا ملے۔ اور آزادی کی نعمت سے ملک کا ہر فرقہ اور ہر طبقہ متمتع ہو سکے۔

بیگم اقبال

ڈوبتا سورج، بڑھتے سائے

شہنائی کی آواز تیز اور تیز ہوتی گئی۔ غزالہ کی آنکھیں جھکتی گئیں گالوں کا رنگ شہابی ہوتا گیا اور اس نے اپنے دل پر ہاتھ رکھ لیا۔ بارات دروازے تک آپہنچی۔ لڑکیاں اٹھ کر بھاگیں غزالہ نے قدِ آدم شیشے میں اپنے آپ کو دیکھا اور خود ہی شرما گئی۔

وہ ایک کھاتے پیتے خاندان کی ایک تعلیم یافتہ لڑکی تھی۔ اس نے میں آنکھ کھولی اور ایک آزاد پنچھی کی طرح پلی اور بڑھی تھی۔ تعلیم مکمل کر سپاٹے، دوستوں سے ملنے اور اپنے والد کی گاڑی میں کلب جانے ان کی فکر کا نہ تھا۔ اول تو اچھے پڑھے لکھے لڑکوں کی یوں ہی کمی تھی۔ اگر تھے بھی تو احساس کمتری میں مبتلا۔ برادری کی کوئی ماں ایسی نازوں کی پلی اور آزاد خیال باپ کی بیٹی کو اپنی بہو بنانے کی استطاعت نہ رکھتی تھی غزالہ کے والد کچھ فکرمند رہنے لگے آخر ان کی نظر انتخاب فیاض پر پڑی جو کہ بھوپال کے بجلی کے کارخانے میں انجینیر تھا۔ وہ ایک متوسط خاندان کا اکلوتا بیٹا تھا اور اپنی محنت سے اس عہدے پر پہنچا تھا۔

نیا گھر غزالہ کو اچھا لگا۔ سارا دن پنچھی کی طرح چہچہاتی اس کمرے سے اس کمرے میں پھرتی ابھی باورچی کو ہدایات دے رہی ہے تو ابھی ایک ایک بوٹے اور بیل کا طواف کر رہی ہے گھر میں ہر شے کو اٹھا کر اسے نئے انداز سے سنوارتی۔ وہ گھڑی گھڑی بن بن کر سنورتی لیکن اسے کسی پل کسی پہلو قرار نہ تھا۔

فیاض اپنی بیوی کو چاہتا تھا۔ اس کی چاہت بڑھ رہی تھی لیکن وہ شوخ اور بیقرار غزالہ

کی نسبت سنجیدہ اور کم گو تھا۔ اسے اپنے کام سے لگاؤ تھا۔ کافی وقت کارخانے میں گزرتا اور گھر آکر بھی کاغذات اور نقشوں میں الجھا دیتا۔ غزالہ تھک جاتی۔ ایک روز اس نے کلب جانے کی تجویز پیش کی۔ فیاض پہلے ہی آفیسرز کلب کا ممبر تھا اس نے غزالہ کو ساتھ لے جانے کا وعدہ کیا

عید کی شام کلب میں خصوصی پروگرام تھا۔ غزالہ کو ساتھ لے کر وہ گیٹ میں داخل ہوا تو سامنے میز پر لاابالی کھنہ اپنی پارٹی کے ساتھ تاش کھیل رہا تھا۔ فیاض نے کترا کر نکل جانا چاہا کہ کھنہ نے آواز دی۔ "ہلو فیاض! شادی کے بعد دوستی چھوڑ چلے!"

وہ پٹا اور سب دوستوں کا تعارف اپنی بیوی سے کرایا۔ سب نے اسے اتنی خوبصورت بیوی پانے کی مبارکباد دی۔ غزالہ باتیں کرنے لگی۔ مسکرا کر، ہنس کر اپنے پرانے انداز میں۔ جب کسی بات پر زور دیتی تو اس کا رنگ دمکنے لگتا۔ جب وہ متوجہ ہو کر اپنی آنکھیں کسی کے چہرے پر جماتی تو اس کی آنکھیں تاروں کی طرح چمکنے لگتیں۔ وہ دم بخود دیکھ رہا تھا۔ سن رہا تھا اس کی شیریں بیانی کو۔ غزالہ کا یہ کیسا روپ ہے؟ اس کا جی چاہا وہ اسے اپنی پلکوں میں چھپا لے۔

کلب جانا ان کا معمول ہو گیا۔ غزالہ کو گھر بیٹھنے سے بوریت محسوس ہوتی۔ وہ اسے کھینچ کر لے جاتی۔ اس کا کوئی مخصوص دوست نہ تھا وہ جس سے ملتی وہ اس کے حلقۂ احباب میں داخل ہو جاتا۔ اب وہ ریاض کے متعارف کروانے کی محتاج نہ تھی۔ اپنی شوخی اور لہجے کی معصومیت سے اس نے ہر ایک کو اپنا گرویدہ بنا لیا تھا۔ جوں جوں دن گزر رہے تھے ریاض الجھ رہا تھا کیونکہ غزالہ لوگوں سے باتیں کرتے ہوئے، ایک میز سے دوسری میز تک جاتے ہوئے بالکل فراموش کر جاتی کہ اس کا شوہر کہاں ہے اور کیا کر رہا ہے۔ ریاض اپنی جھینپ مٹانے کے لئے لوگوں سے باتیں کرتا۔ تاش میں مصروف ہونے کی اداکاری کرتا اور اس کی نگاہیں برابر غزالہ کا طواف کرتیں اور وہ اندر ہی اندر کڑھتا رہتا۔

اس روز اتوار تھا۔ فیاض منہ تک لحاف اوڑھے سوچ رہا تھا۔ آج کا دن کیسے بیتے گا؟ آج وہ کہیں نہیں جائے گا۔ غزالہ اس کے سامنے ہوگی۔ وہ دھوپ میں کرسی ڈالے سارا دن بیٹھے

رہیں گے۔ غزالہ باتیں کرے گی اور وہ اسے دیکھتا رہے گا۔

"اٹھیے نا!" غزالہ نے آکر لحاف کھینچا

"آج تو اتوار ہے" اس نے انگڑائی لیتے ہوئے جواب دیا۔

"ارے میں تو بتانا بھول ہی گئی۔ رات مسٹر ملہوترہ کا فون آیا تھا کہ پکنک کا پروگرام بن رہا ہے۔ انھوں نے ہمیں بھی مدعو کیا ہے۔ بہت سے لوگ ہوں گے خوب لطف رہے گا۔ میں نے وعدہ کر لیا ہے۔ بس اب وہ لوگ آ ہی رہے ہوں گے۔ آپ جلدی سے اٹھ کر تیار ہو جائیے۔ میں نے سب چیزیں ٹھیک کر لی ہیں۔"

"لیکن میں نے کب کہا تھا کہ میں بھی چلوں گا۔"

"دیکھیے آپ عین وقت پر ایسی باتیں کرنے لگتے ہیں۔ اٹھیے"

اتنے میں موٹر کا ہارن سنائی دیا۔ غزالہ باہر بھاگی۔ باہر آوازیں ایک دم بول رہی تھیں۔

رحیم کمرے میں داخل ہوا اور کہا "حضور بیگم صاحب آپ کا انتظار کر رہی ہیں۔"

"کہدو وہ چلی جائیں میری طبیعت ٹھیک نہیں۔"

تھوڑی دیر بعد غزالہ کمرے میں داخل ہوئی اور پوچھنے لگی "کیا بات ہے؟ طبیعت زیادہ خراب تو نہیں۔"

"نہیں معمولی سی تھکاوٹ ہے تم اپنا پروگرام خراب نہ کرو۔ چلی جاؤ وہ لوگ لینے آئے ہیں۔" ریاض کا دل شدت سے اس کے منہ سے نہ سننے کا متمنی تھا۔ لیکن غزالہ نے کہا "اچھا میں چلتی ہوں اپنا خیال رکھنا۔ خدا حافظ۔"

غزالہ چلی گئی۔ ساری رونق چلی گئی۔ وہ بالکل اپنے آپ کو تنہا محسوس کرنے لگا۔ ایک بچے کی طرح جس کا کوئی ساتھی نہ ہو۔ وہ کیا کرے؟ کس سے باتیں کرے۔ پہاڑ سا دن باقی ہے وہ کہیں نہیں جائے گا۔ غزالہ کا انتظار کرے گا۔ کیا خبر وہ کب واپس آجائے؟ اسے خیال آجائے

کہ میں اکیلا ہوں اور آج اتوار ہے۔ تھوڑی دیر ان لوگوں کے ساتھ معذرت کرکے وہ لوٹ آئے شاید آ ہی جائے۔

دوپہر تک وقت کسی نہ کسی طرح گزر گیا۔ اس کے بعد ہر آہٹ پر اس کا دل شدت سے دھڑکنے لگتا۔ شاید وہ آگئی ہے! آنکھیں بند کرلیتا کہ وہ ابھی آکر اس کی آنکھوں پر ہاتھ رکھ کر پوچھے گی کہ میں کون ہوں۔ دوپہر ڈھلنے لگی۔ وہ نہ آئی۔

اس نے تصور میں دیکھا۔

وہ گھاس پر نیم دراز قہقہے لگا رہی ہے۔ لوگ اس کے سامنے ہیں۔ اس کے ارد گرد ہیں۔ اس کی ہنسی میں شامل ہیں۔

لو! اس نے پینگ بڑھائی۔ اسکا لہریں لیتا ہوا جسم۔ لہراتا آنچل۔ اسے ہوش ہی کب رہتا ہے کہ آنچل سنبھال کر رکھے۔ اسے خبر ہی کیا ہے کہ ہر نظر معصوم نہیں ہوتی۔

اب رقص ہو رہا ہے۔ اس کی کمر کے گرد غیر کا بازو ہے۔ وہ پاگل ہو اٹھا۔ اضطراب میں ہتھیلی پر دوسرے ہاتھ کا مکہ مارتا۔ پیشانی کو دباتا۔ کبھی اٹھتا اور کبھی بیٹھتا۔ شام ہوئی، رات ہوگئی اور تب غزالہ آئی۔ تھکی ہوئی۔ بے نیازی سے قدم رکھتی وہ خواب گاہ میں داخل ہوئی۔ فیاض نے آنکھیں موندلیں۔

"کیا حال ہے آپ کا" غزالہ نے جھکتے ہوئے پیشانی پر ہاتھ رکھا

"تمھیں کیا۔ غیروں کی چارہ سازی کیا کرو"۔ فیاض نے کروٹ بدل لی۔

غزالہ ایک کٹے ہوئے پیڑ کی طرح بستر پر گر گئی۔ اسے کچھ سمجھ نہیں آرہا تھا۔ وہ پریشان ہوگئی یہ ناراض ہیں پر کیوں؟ خود ہی تو کہا تھا کہ پروگرام خراب نہ کرو چلی جاؤ۔ وہ سوچنے لگی۔ پرانی باتیں یاد آنے لگیں اور اس نتیجے پر پہنچی کہ انھیں لوگوں سے میرا ہنسنا بولنا اچھا نہیں لگتا۔ میری تفریح انھیں پسند نہیں تو کیا یہ مجھے گھر کی چار دیواری میں قید کرکے رکھنا چاہتے ہیں؟ ہونہہ مجھے کون قید کرسکا ہے، کون قید کرسکتا ہے۔ سوچتے سوچتے تھک کر وہ سوگئی۔

صبح وہ دیر سے اٹھی فیاض جا چکا تھا۔ ناشتہ کیا اور پرسکون ہو کر سوچنے لگی۔ فیاض اس سے محبت کرتے ہیں۔ وہ انھیں دنیا میں سب سے عزیز سمجھتی ہے۔ وہ اپنے گھر کے سکون کو ختم نہیں ہونے دے گی۔ وہ دونوں ساتھی ہیں۔ اسے فیاض کی پسند ناپسند سمجھنی چاہیئے۔ دونوں کو سمجھوتہ کرنا چاہیئے "لیکن میں کون سی غلط بات کر رہی ہوں؟" اس کے اندر کی ضدی عورت نے کہا

صحیح غلط کو مارو گولی۔ اب میں لڑکی نہیں رہی شادی شدہ ذمہ دار عورت ہوں فیاض اتنا ہی تو چاہتے ہیں کہ میں گھر رہا کروں۔ یہ بات ہی کیا ہے۔ میں اپنے گھر رہوں گی۔ میرا اتنا اچھا گھر ہے۔ پڑھوں گی، گھر کا کام کاج دیکھوں گی۔ یہ تو معمولی سی بات ہے۔ ۔

اور وہ زیادہ وقت گھر پر رہنے لگی اس نے اپنے آپ کو گھر اور فیاض کے لئے وقف کر دیا۔ دھیرے دھیرے سب سے جدا ہو کر صرف اپنے شوہر کے لئے۔

لیکن مطمئن نہ تھا اس کا دل کہتا غزالہ میرے لئے اپنی خوشی اور تفریح سے اس نے سب سے ملنا جلنا ترک کر دیا ہے۔ بے چاری نہ جانے

لیکن میں کیا کروں؟ اس کا یوں گھر سے باہر رہنا۔ غیروں سے ہنس ہنس کر ملنا کوئی اچھی بات تھوڑی ہے۔؟

پھر ایک روز فیاض اپنے ساتھ ایک لڑکے کو لے کر آیا۔ اس نے تعارف کرایا "غزالہ یہ میرے ماموں زاد بھائی اختر ہیں۔ آپ نے انگریزی ادب میں ایم اے کیا ہے۔ یہاں پر انٹرویو کے لئے آئے ہیں"

غزالہ نے مہمان نوازی کا حق ادا کیا۔ اختر انٹرویو میں کامیاب ہوئے لیکن مکان حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ ظاہر ہے وہ اسی گھر میں رہنے لگے۔

غزالہ کی تنہائیوں کا ایک ساتھی مل گیا۔ اختر کالج سے دو ڈھائی گھنٹے بعد واپس آجاتا پھر دونوں دوپہر کا کھانا مل کر کھاتے۔ ریڈیو سنتے۔ شام کو بیڈمنٹن کھیلتے۔ کبھی تاش کی بازی جمتی۔ دونوں کے ملے جلے قہقہے گونجتے رہتے۔ انھوں نے فیاض کو بھی شامل کرنا

چاہا۔ لیکن اسے یہ بے تکلفی پسند نہ تھی۔

صبح سے رم جھم بارش ہو رہی تھی۔ غزالہ کھڑکی میں اداس بیٹھی تھی۔ فیاض تو اس وقت گھر میں کہاں ہوتے اختر بھی ابھی تک نہیں آیا تھا۔ شاید بارش کی وجہ سے رک گیا تھا۔ اس کی آنکھوں کے سامنے وہ دن گھومنے لگے جب وہ کنواری تھی۔ ایسے موسم میں وہ کبھی اپنے کمرے میں بند ہو کر نہ بیٹھی تھی۔ ایسے میں پپا کی گاڑی لے کر وہ ایک ایک کے گھر پہنچتی سب لڑکیاں لڑکے اکٹھے ہو جاتے۔ پکوان بنتے، چائے کے دور چلتے، ایک دوسرے سے لڑتے شور مچاتے اور برسات کے دنوں میں تو جھولا ڈالا جاتا اور خوب زور زور سے گاتے کتنے اچھے دن تھے! کوئی فکر نہ تھی، کوئی روکنے ٹوکنے والا نہ تھا۔ اس کا دل کتنا ہلکا پھلکا رہا کرتا تھا! دل کی گہرائیوں سے آہ نکلی۔ کاش وہ دن پھر لوٹ آئیں!

اختر بھیگتا ہوا کمرے میں داخل ہوا۔

"ارے بارش میں آ رہے ہو۔ دیکھو تو کپڑے کیسے گیلے ہو رہے ہیں۔ بارش تھمنے کا انتظار نہیں کر سکتے تھے؟" غزالہ نے اسے ڈانٹا۔

"بھابی میں نے سوچا آپ اکیلی ہوں گی۔ فیاض بھیا تو نہیں آئے۔"

"وہ تمھاری طرح بیوقوف تھوڑی ہیں جو یوں بھیگتے ہوئے آئیں گے"

کاش وہ اس کی طرح بیوقوف ہی ہوتے! اس کے دل نے کہا

"ہائے اللہ! کیسے ٹھٹھر رہے ہو۔ ٹھہرو میں تمھارے لئے کپڑے لا رہی ہوں۔"

کپڑے بدل کر اختر وہیں بیٹھ گیا۔ غزالہ کے چہرے پر اداسی تھی۔ اس کے بھورے بال اڑ رہے تھے۔ وہ بائیں ہاتھ سے انھیں ہٹا کر ہولے سے جاتی۔ اور وہ پھر اڑ کر اس کی پیشانی پر آجاتے۔ اس کی آنکھیں کہیں دور دیکھ رہی تھیں۔ حزن نے اسے عجیب سا حسن بخش دیا تھا۔ اختر دیکھتا رہ گیا۔ دونوں خاموش تھے۔

"بھابی بھیا کتنے خوش قسمت ہیں کہ انھیں آپ جیسی بیوی ملی ہے۔"

"اس میں خوش قسمتی کی کون سی بات ہے۔ ارے تمھیں بھی بیوی مل جائے گی گھبراتے کیوں ہو۔"

اگر مجھے آپ جیسی صورت اور سیرت کی بیوی ملی تو میں اپنے آپ کو دنیا کا نمبر دو خوش قسمت انسان سمجھوں گا۔

ارے نالائق لڑکے تجھے خوشامد کے سوا کوئی اور کام بھی آتا ہے۔ چل بھاگ اپنے کمرے میں اور جا کر آرام کر۔

وہ سوچتی رہی فیاض نے کبھی ایک لفظ میری تعریف میں نہیں کہا۔ کیا میں اس کی نظروں میں خوبصورت نہیں ہوں؟

اس رات اختر کو بخار ہو گیا۔

صبح فیاض غسل خانہ میں شیو کے لئے پانی کا انتظار کر۔۔۔

ے اکتا کر وہ باہر نکلا تو غزالہ چائے کا پیالہ لئے اختر کے کمرے۔۔۔

گرم پانی نہیں دیا جا سکتا تھا۔ مجھ سے زیادہ اس کی اہمیت ہے کہ اس کے پاس سے۔۔۔ لئے چائے بنا کر لے گئی ہے۔"

غزالہ سارا دن اختر کی پٹی سے لگی بیٹھی رہی۔ وہ وقت پر دوائی دیتی۔ ہلکی پھلکی باتیں کرتی اور جب اختر کی آنکھ لگ جاتی تو چند منٹوں کے لئے کمرے سے باہر آتی۔

شام ہوئی۔ فیاض آیا۔ کریم نے بتایا۔ اختر میاں کو بخار ہے اور بیگم صاحب صبح سے ان کے کمرے میں ہیں۔

وہ انتظار کرنے لگا دیکھیں خود سے کب آتی ہے۔ شام کے سائے گہرے ہونے لگے۔ فیاض پر جھنجلاہٹ سوار ہونے لگی۔ میرے سوا اسے دنیا کے ہر شخص کی پروا ہے۔ پہلے گھر سے باہر رہتی تھی۔ اب گھر ہی میں رہ کر مجھے نظر انداز کر رہی ہے۔ وہ اداس ہوتا گیا۔

رات گئے غزالہ خوابگاہ میں داخل ہوئی اور فیاض جاگتے ہوئے سونے کا بہانہ کرنے لگا۔ اور .... ایک سفید بدلی چاند کو چھپانے لگی۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

من سمجھاون

مرتبہ: ڈاکٹر سیدہ جعفر

شائع کردہ ابو الکلام آزاد اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، حیدر آباد

تاریخ طباعت دسمبر ۱۹۶۴ء

شاہ تراب چشتی اٹھارویں صدی کے ایک بزرگ تھے جنھوں نے مہاراشٹرا کے فلسفی شاعر سمرتھ رام داس کی مشہور تصنیف "شری مناچے شلوک" سے متاثر ہو کر یہ کتاب لکھی جس کا دل کو موہ لینے والا پیارا نام "من سمجھاون" ہے۔ شاہ تراب سلسلہ چشتیہ سے تعلق رکھتے تھے اور بڑے پرگو شاعر تھے چشتیہ سلسلہ اپنی وسعت کے لئے معروف و مشہور رہا ہے، اثر پذیری اور اثر آفرینی کے سلسلہ میں اس "طریقہ" کے آداب میں بڑی کشادگی ہے اور اس طرح ہے کہ حقیقت و معرفت کا دھارا کسی طرح آلودہ نہیں ہوتا۔

شاہ تراب صوفی تھے۔ "عشق" کی دبی دبی آگ ان کے سینے میں سلگتی رہتی تھی، اور اس کی آنچ سے وہ دوسروں کے دلوں کو گرماتے رہتے تھے، جس طرح عہد سلطنت میں سیاسی و فوجی ہنگامہ آرائیوں کے جلو میں "روحانی سطح پر دو تہذیبوں کا سمجھوتہ" ہوا تھا اور عشق و محبت کے پیامیوں نے من میں ڈوب کر سراغ زندگی پا لینے کا ابدی پیغام دیا تھا۔ اسی طرح اٹھارویں صدی کے وسط میں جب دکن کا علاقہ سیاسی بحران اور سماجی خلفشار کی زد میں آیا ہوا تھا۔ صوفی بزرگوں نے اپنے زاویے قائم کر کے لوگوں کو روحانی انتشار سے بچانے کی تدبیریں کیں۔ ان بزرگوں میں شاہ تراب کا نام اپنی صوفیانہ شاعری کے سبب کافی مشہور رہا ہے۔

ڈاکٹر سیدہ جعفر نے اپنی تحقیقی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر شاہ تراب کی کتاب "من سمجھاون" کو چھ قلمی نسخوں کا مطالعہ اور مقابلہ کر کے ایڈٹ کیا اور اس کے ساتھ بقول ڈاکٹر مسعود حسین خاں "جس تلاش و جستجو اور جامعیت کے ساتھ انھوں نے شاہ تراب کی سیرت و سوانح کے نقوش کو ابھارا ہے اور "من سمجھاون" کے ماخذوں کا پتہ چلاتے ہوئے مرہٹی کے سنت کوی رام داس کی تصنیف "مناچے شلوک" سے اس کا مقابلہ کیا ہے اس سے ان کے تحقیقی سگھڑ پن کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔"

اصل نظم "من سمجھاون" کتاب کے صرف پچاس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے لیکن اس نظم کی خصوصیت، نظم نگار کے حالات اور اس کے ماخذوں پر جیسا سیر حاصل تبصرہ کیا گیا ہے وہ خود اپنی جگہ قابل ستائش ہے، پوری کتاب کا یہ حق ہے کہ ا۔
"من سمجھاون" دکنی زبان میں ہے، لیکن کتاب کے آخر میں دی
سمجھ میں آجاتی ہے، ذیل کے اقتباسات سے اس نظم کے موضو
ہو سکتا ہے۔

"من سمجھاون" کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس نظم میں شاہ تراب نے مذہبی مباحث اور اسلامی عقائد کو "ہندو دسا و تارا" ہندو دیو مالا اور ہندو فلسفے کے ذریعے سے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ ایک صوفی اور مبلغ ہونے کی حیثیت سے شاہ تراب کا ایک اہم مقصد تبلیغ و اشاعت بھی تھا...... "من سمجھاون" میں شاہ تراب نے اپنے عقاید کو ہندو فلسفے کی اصطلاحوں میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ہندو قارئین بھی اسلامی تصورات کو بآسانی سمجھ سکیں اور وہ ان کے لئے زیادہ موثر اور قابل قبول بن سکیں۔"

"شاہ تراب کی "من سمجھاون" میں صرف مذہبی اور متصوفانہ نکات ہی کی تشریح نہیں ملتی بلکہ اس میں سماجی اور اخلاقی قدریں بھی موجود ہیں۔ زندگی کی سدا بہار اور ابدی قدریں

اور حیات کے عظیم نصب العین کی بلندیوں کو چھو لینے کی تمنا ہے اور مادیت کم مایہ اور پر فریب مظاہر کے دھوکے میں نہ آنے کی تلقین ہے۔"

جگر مرحوم کا مشہور شعر ہے ؎

ان کا جو فرض ہے وہ اہل سیاست جانیں
میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہونچے

سنتوں اور صوفیوں کا مسلک یہی رہا ہے کہ "فصل" کے بجائے "وصل" کا پیغام سنائیں۔ من دلو کا فرق مٹا دیں اور ظواہر مذہب کے پردے کے پیچھے جو حقیقت ہے اس کا جلوہ دیکھیں اور دکھائیں۔ شاہ تراب بھی صوفی تھے، صفات خداوندی کا اس طرح ذکر کر کے

اہے سب میں او سب سوں دستا نرالا
اندھارے میں کرتا ہمیشہ اجالا
ہری نام صاحب جمالہ جلالہ
نا او سبز نا زرد نہ سرخ کالا

اپنے متصوفانہ انداز میں انھوں نے وسیع النظری اور انسان دوستی کا پیغام دیا ہے۔ ہندوستان میں جہاں مختلف مذاہب کے لوگ بستے ہیں قومی یکجہتی کے قیام و استحکام کے لئے اسی رواداری، شرافت اور انسانیت کی ضرورت ہے۔ اور اس لحاظ سے بھی "من سمجھاون" کی اشاعت ایک قومی خدمت ہے۔ ذیل کے اقتباس سے اتحاد و یگانگت کے نظریے کو تقویت ملتی ہے۔

"من سمجھاون" کو دکنی ادبیات میں اس لئے بھی ایک منفرد حیثیت حاصل ہے کہ اس طرح ہندو مت اور اسلامی عقائد کو گنگا جمنی انداز میں بڑی ہم آہنگی، توازن، رواداری، وسیع النظری اور معقولیت کے ساتھ سب سے پہلے غالباً شاہ تراب ہی نے پیش کیا......

شاہ تراب ایک سچے صوفی کی طرح وسیع النظر، روادار، مساوات پسند اور انسان

دوست شخص تھے۔ انھوں نے اپنی دوسری تصانیف میں بھی یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ تمام انسان خواہ ان کا مذہب اور مشرب کوئی ہو، برابر ہیں۔ ہم نے مذہبی اصطلاحیں وضع کرکے اپنے مسلک کو تنگ اور محدود بنالیا ہے۔ شاہ تراب "گلزار وحدت" میں کہتے ہیں کہ میں نے پران، وید، بھگوت گیتا اور رامائن وغیرہ کا بغور مطالعہ کیا ہے اور بڑے غور وفکر کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مطلوب ایک ہے لیکن اس کو پانے کی راہیں مختلف ہیں اور صرف "اصطلاحوں کا پھیر" ہے جس نے باہمی محبت اور اخوت پر ضرب لگائی ہے۔"

(ضیاء الحسن فاروقی)

ماہنامہ جامعہ کی خاص اشاعتیں

پچھلے چند برسوں میں ماہنامہ جامعہ کے حسب ذیل خاص نمبر شائع ہوئے ہیں :-

۱۔ ۱۹۶۱ء کے اردو ادب کا جائزہ	قیمت : ایک روپیہ
۲۔ ۱۹۶۲ء کے اردو ادب کا جائزہ	" : " "
۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد نمبر	" : " "
۴۔ ٹیگور نمبر	" : پچاس پیسے
۵۔ حضرت جگر نمبر	" : " "

۶۔ مستشرقین نمبر (اس نمبر میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس منعقدہ دہلی پر اختصار کے ساتھ تبصرہ کیا گیا ہے) قیمت : پچاس پیسے

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

Regd. No. D - 768 May, 1965

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

اِن وِیں ٹیچر INVESTITURE کی تقریب

(تفصیل کوائف جامعہ میں ص ۳۱۷ پر ملاحظہ ہو)

جامعہ

سالانہ چندہ چھ روپے | قیمت فی پرچہ پچاس پیسے

جلد ۵۱ | بابت ماہ جون ۱۹۶۵ء

فہرست مضامین

ڈاکٹر تارا چند

تلخیص و ترجمہ: جناب انور صدیقی

خطبۂ صدارت

(ڈاکٹر تارا چند نے یہ خطبۂ صدارت آل انڈیا اسلامک
اسٹڈیز کانفرنس کے چوتھے اجلاس منعقدہ ۲۵ - ۲۰
دسمبر ۱۹۶۴ء حیدر آباد میں پڑھا۔)

دوستو!

کل ہند اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کی صدارت بخش
ہے اس کا مجھے شدید احساس ہے۔ لیکن میں یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتا
پریشان کن ہے۔ اس لئے کہ مجھے اسلامی ثقافت کے عالمی ورثے سے اتنی واقفیت نہیں ہے جتنی
کہ ہونی چاہئے۔ ہاں مجھے اس ثقافت سے گہری دلچسپی ضرور ہے۔ اس لحاظ سے میں اس اعزاز
کا کچھ زیادہ مستحق نہیں تھا۔ کاش کہ میرے بجائے کرسئ صدارت کی زینت کوئی ایسا شخص ہوتا جس نے
اپنی پوری زندگی اسلامی موضوعات کے مطالعے میں صرف کی ہو اور ہمارے علم کے سرمایے میں نمایاں
اور ادبی بجنل اضافہ کیا ہو۔

یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ ہندوستان میں اسلامی علوم کے مطالعے کی روایت کچھ
زیادہ وقیع نہیں ہے اور نہ اسے وہ اہمیت ہی حاصل ہے جو ہونی چاہئے اور یہ غفلت ایسے ملک
میں برتی جا رہی ہے جہاں کروڑوں مسلمان آباد ہیں اور جس کی تاریخ میں صدیوں تک ان کا عظیم
حصہ رہا ہے۔ یہاں مسلم تہذیب کے صرف ایک گوشے پر توجہ دی گئی ہے اور وہ ہے ہندوستان
کے ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ اور اس موضوع کے سلسلے میں توجہ کا مرکز سیاسی تاریخ رہی ہے۔ تصوف،

سماجی اور اقتصادی حالات اور فنون لطیفہ کے مطالعے کی روایت تو خاصی نئی ہے۔ مگر مجھے یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ یہ جائزے اور مطالعے کیفیت اور کمیت دونوں اعتبار سے غیر تشفی بخش ہیں ــــــ اور یہی نہیں، سیاسی تاریخیں جو فارسی تذکروں کی بنیاد پر لکھی گئی ہیں گہرائی، تنقیدی ژرف نگاہی اور وسعت نظر جیسی خصوصیات سے محروم ہیں۔ زیادہ تر مورخین صرف واقعات کی کھتونی پیش کرنے پر اکتفا کر لیتے ہیں اور واقعات کے رونما ہونے کے اسباب و علل کے اظہار و انکشاف سے چشم پوشی برتتے ہیں۔ ان کی تحریروں سے تنقیدی بصیرت کا اظہار نہیں ہوتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان تعصبات کا کھوج نہیں لگاتے جو ان تذکروں کے پیچھے کارفرما رہے ہیں اور ہر بات کا بغیر کسی جانچ پرتال کے اعتبار کر لیتے ہیں۔ ان کی کوتاہی فکر و نظر کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ وہ آج کے تعصبات سے اپنے آپ کو الگ نہیں کر پاتے اور دوسری وجہ یہ کہ وہ اس دور کے حالات اور رجحانات کا پوری طرح اندازہ کرنے میں قاصر رہتے ہیں، جس کی تاریخ مرتب کرنے کے لئے وہ قلم اٹھاتے ہیں۔ مطلق معروضیت ناممکن ہے پھر بھی ہمیں ماضی کی بازیافت اور تشکیل کی کوشش کچھ اس طرح کرنی چاہیئے کہ اس کے کرداروں کی نظر میں جیسا کچھ کہ وہ تھا، اس کی تصویر سامنے آجائے۔

اپنی تاریخ کے علاوہ بھی مسلم ثقافت ایک ایسا موضوع ہے جو ہم سے مطالبہ کرتا ہے کہ ہم اس پر اپنی پوری توجہ صرف کریں اور یونیورسٹیوں میں مسلم اور غیر مسلم پوری تندہی کے ساتھ اس کام پر مامور کئے جائیں۔ ہندوستان سے باہر اس اہم موضوع پر کام کی بڑی شاندار روایت ہے اور یورپ اور شمالی امریکہ میں اس موضوع پر بڑا وقیع کام ہو رہا ہے۔ اسلامی ممالک میں مصر اس کام میں بہت آگے ہے۔ انگریزی، فرانسیسی، المانوی، اطالوی، روسی، عربی اور ترکی زبانوں میں جو تحقیقی کام ہوا ہے اس نے اسلامی تہذیب کی ثمروری اور عظمت کو نمایاں کر دیا ہے، علاوہ ازیں ہماری نظر میں اس تہذیب کے وہ گوشے بھی آگئے ہیں جو اب بھی توجہ طلب ہیں اور تحقیق بصیرت کا مطالبہ کر رہے ہیں۔

اس موضوع پر تنقیدی اور تحقیقی کام نے مسلم ثقافت کے حیرت انگیز تنوع اور وحدت کو نمایاں
کر دیا ہے۔ یہ وحدت و تنوع نتیجہ ہے اسلام کی عالمی توسیع کا۔ اسلام کی توسیع کے تین دھارے تاریخ
میں بہت نمایاں ہیں۔ پہلی لہر ساتویں صدی میں اٹھی۔ اس تحریک کے علمبردار عرب تھے جنھوں نے
فتوحات کا سلسلہ شروع کیا۔ انھوں نے اسلام کی سربلندی کا پرچم مغرب میں اٹلانٹک تک اور
مشرق میں جیحوں اور دریائے سندھ تک لہرا دیا۔ یہ تو فتوحات کی بات تھی۔ ثقافت کا خمیر عربوں
اور ایرانیوں کی متحدہ کوششوں سے اٹھا۔ اس ثقافت کی پرداخت میں عربی، ایرانی اور یونانی
تہذیب کے عناصر کارفرما تھے۔ بعد میں ہندو اور بدھ عناصر بھی اس میں شامل ہو گئے۔ ہندو اور
بدھ اثر معتزلہ کی کتابوں میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ جاحظ کی کتاب الحیوان اور کتاب البیان والتبیین
میں عرب اور ہندوستانی فلسفیوں کے مذاکرات کا تذکرہ ہے۔

یہ تحریک دسویں صدی میں خلافت کے زوال کے ساتھ ختم ہ
کی دوسری لہر گیارھویں صدی میں اٹھتی ہے۔ ان توسیعی کوشش
ترک تھے جن پر ایرانی تہذیب کی زبردست چھاپ تھی۔ انھوں نے اسلام
ہندوستان تک پہنچایا۔ اس نئی تہذیبی قوت کے علمبردار عربوں سے کئی حیثیتوں سے مختلف تھے۔
ان کی عام بول چال کی زبان فارسی تھی اور ان کے سردار اور امرا میں بہت سے ایسے تھے جن
کی کوئی تعلیم نہیں تھی۔ ان کے طور طریقوں پر ان ایرانی روایات کی گہری چھاپ تھی جو اسلام کے
بنیادی نظریات سے بالکل مختلف تھے۔ ان کا ادب، خاص طور پر ان کی شاعری زبان اور موضوع
کے اعتبار سے ایرانی تھی، مگر ان کے ساتھ علمار کی جو جماعت آئی تھی وہ عربی زبان سے واقف
اور اسلامی روایات سے آگاہ تھی۔ یہ جماعت بہت با اثر تھی، اس کے ہاتھ میں عدلیہ کا سارا
انتظام تھا۔ اس کی حیثیت اسلامی روح کے محافظ کی تھی، علمار کی یہ جماعت ہر قدم پر حکمرانوں
کی رہبری کرتی تھی اور اس بات کی کوشاں رہتی تھی کہ حکمران کسی طرح اسلامی قوانین سے انحراف
نہ کریں۔ فقہا کی یہ جماعت اکثر اپنے اس مقدس مشن میں ناکام رہی۔

یہ توسیع کم و بیش اس زمانے میں رونما ہوئی جب اسلام کا سیاسی اتحاد تقریباً ختم ہو رہا تھا، پھر بھی اسلام ایک مذہبی اور قانونی نظام کی حیثیت سے برقرار رہا۔ یہ اور بات ہے کہ بعض مسائل پر افتراق نے بہت سے گروہ پیدا کر دیئے جن میں سے بعض ایسے بھی تھے جنھوں نے خلیفہ کی حاکمیت اور رہنمائی کو ماننے سے انکار کر دیا۔ سیاسی اور سماجی نظام کی حیثیت سے اسلام کا شیرازہ بکھر کر رہ گیا۔ اس علاحدگی اور افتراق کی مثال ہندوستان نے پیش کی۔ مستعصم جو آخری خلیفہ تھا، بغداد میں ہلاکو کی فوجوں نے قتل کر دیا (۱۲۵۸ء) اس واقعہ کے بیس سال بعد غیاث الدین بلبن اور تیس سال بعد معز الدین کیقباد کے سکوں پر یہ الفاظ کندہ تھے۔ "الامام المستعصم امیر المومنین"۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں کے مسلم حکمران کتنے بے خبر تھے اور ان کا رشتہ اپنے دینی اور سیاسی مرکز سے کتنا موہوم تھا۔

اس دور کا ایک اہم واقعہ صوفیوں کے معتقدات اور فکر و عمل کی اشاعت تھی۔ اب صوفیوں اور علماء کی رقابتیں شروع ہو گئیں۔ محبت اور قانون کا جھگڑا شروع ہو گیا۔ شریعت اور طریقت میں اَن بن ہو گئی۔

اسلام اور اس کے پیدا کردہ تہذیبی نظام کی توسیع کی تیسری لہر چودھویں اور پندرھویں صدی میں اٹھی۔ انجام کار تین سلطنتوں کی ابتدا ہوئی۔ مغرب میں دولتِ عثمانی، مرکز میں صفوی اور مشرق میں مغل سلطنت کی داغ بیل پڑی۔ اسی زمانے میں ملایا اور انڈونیشیا میں بھی اسلامی سلطنتیں قائم ہوئیں۔ اس عہد میں عالمی مسلم سماج ختم ہو گیا اور بہت سی ریاستیں قائم ہو گئیں، ان ریاستوں کے تعلقات آپس میں اچھے نہیں تھے۔ صفوی اور عثمانی سلطنتوں میں ہمیشہ جنگ رہی۔ ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کے لئے انھوں نے مغربی اقوام سے بھی مدد چاہی۔ ہندوستان کے مغل حکمرانوں نے عثمانی سلطان کے دعوائے خلافت سے انکار کیا۔ ہندوستان کے حکمرانوں کو جنوب مشرقی ایشیا میں مسلم سلطنتوں کے وجود سے کچھ زیادہ واقفیت نہیں تھی اور غالباً اسی وجہ سے انھوں نے ان کی کبھی پروا نہ کی۔ سولھویں صدی میں مغربی ممالک نے اپنی بحری برتری

کا اعلان و اظہار کیا اور وہ چشم زدن میں دنیا کے سمندروں پر چھا گئے۔ انھوں نے مسلمانوں کے بحری بیڑوں اور تجارتی جہازوں کو سمندروں سے نکال بھگایا اور اس طرح مسلم ممالک کی تجارت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا اور ان کی تہذیبی اور سیاسی بنیادیں کمزور ہو کر رہ گئیں۔

مسلم ریاستوں کے زوال کی رفتار اٹھارویں صدی میں تیز تر ہو گئی یہاں تک کہ انیسویں صدی میں قدیم اتحاد اسلامی کے احیاء کی جو تحریکیں اٹھیں وہ زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں۔ زوال کی رفتار کو روکنے کے لئے سید جمال الدین افغانی نے ایک تحریک چلائی۔ یہ اصلاح و اتحاد کی تحریک تھی لیکن جمال الدین افغانی عثمانیوں کی نااہلیت اور استبداد اور علی گڑھ تحریک کے رہنما سرسید احمد خاں کی تملق اور چاپلوسی کی پالیسی سے برگشتہ اور بیزار ہو گئے بہرحال مغربی اقوام کی باہمی لڑائیوں اور مشرق کی عام بیداری نے ایشیائی ممالک کو غلامی اور تباہی سے بچا لیا۔

آج بھی عالم اسلام اتحاد اور اختلاف کے مسائل سے دوچار

مسلم اقوام آگے قدم بڑھا رہی ہیں۔ وہ اپنی قومی انفرادیت کو باقی او

میں مبتلا ہیں کہ اس آفاقیت کو کس طرح باقی رکھا جائے جو انھیں ایک سید

ہے۔ اسلام جس کے لغوی معنی امن و سلامتی کے ہیں آج بھی انسانی وحدت کا سبق دے سکتا ہے اور دنیا سے جنگ اور غیر انسانی استحصال کو دور کر سکتا ہے۔

میرا خیال ہے کہ دنیائے اسلام میں مختلف قوموں کا ظہور و ارتقاء افسوس ناک نہیں، دراصل یہ ایک ترقی پسند ارتقاء کی علامت ہے۔ انفرادیت اچھے اجتماعی ارتباط کی روح ہے۔ اگر انفرادیت بلند اور جامع ہے تو اجتماعی وحدت بھی خوشگوار اور جامع ہوگی۔

ہندوستان کو اس ضمن میں ایک اہم رول ادا کرنا ہے، اس لئے کہ ہندوستان میں مسلم اور غیر مسلم تہذیب کے تصادم و تعلق نے کچھ ایسے ثقافتی آثار کو جنم دیا ہے جو قدروں کے میدان میں دوسروں کی رہنمائی اور ان کے ذہنی افق کو وسیع کر سکتے ہیں۔

اسلامی سماج کی بنیاد حضرت محمدؐ نے ڈالی تھی اور آپ کی رہنمائی اور غیر معمولی فطانت کا فیض

تھا کہ عرب کی قبائلی تنظیم ایک رشتۂ وحدت میں بندھ گئی، سارے قبائلی امتیازات ختم ہو کر رہ گئے اور مختلف عناصر کے بطن سے ایک خوشگوار ہم آہنگی نے جنم لیا۔ ملت کے تصور نے علیحدگی پسندی کے جذبات کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا اور ایک نئے عقیدے سے ان کا عہد وفا استوار کیا۔ ایک نئے نظامِ زندگی سے پر جوش وابستگی نے ان کے اندر ایک طرح کی لگن پیدا کر دی اور انھوں نے دنیا کو ایک عظیم انقلاب کا درس دیا۔ مگر جیسے ہی پیغمبر اسلام کی زبردست شخصیت اس دنیا سے اٹھی سارا حوصلہ پست پڑنے لگا اور انسان کے اسفل جذبات نے سر اٹھانا شروع کر دیا۔ گروہ بندی اور خود غرضی کا دور دورہ شروع ہوا اور نتیجے کے طور پر وحدت کثرت میں بدل گئی۔

ہجرت کے بعد تین سو برس کے عرصہ میں مسلم تہذیب کے خصوصی عناصر ارتقار کی منزلوں سے پورے طور پر گزر چکے تھے۔ سب سے اہم کارنامہ جو اس دور میں انجام دیا گیا وہ تھا مسلم فقہ کی تدوین۔ قرآن میں اسلام کے پانچ بنیادی ارکان پر زور دیا گیا تھا۔ یہ ارکان اتنے سادہ بھی اور موثر تھے کہ مسلمانوں کے دلوں پر ان کا نقش اس طرح جم گیا کہ وہ دوسروں سے ممتاز نظر آنے لگے۔ لیکن فرد کی اخلاقی و سماجی زندگی پر توحید اور خدا کی ماورائی صفات کے عقیدہ کا بھی بے پناہ اثر پڑا اور اس کے نتائج حد سے زیادہ ظہور میں آئے۔ پھر ائمہ مجتہدین کی تدوین فقہ نے سماجی تنظیم کی بڑی مضبوط بنیادیں فراہم کر دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی تہذیب، باوجود اس کے کہ مختلف ملکوں اور علاقوں میں مسلمانوں کو مقامی اثرات کا سامنا کرنا پڑا، کوئی ہزار سال تک اپنی انفرادیت کو قائم رکھنے میں کامیاب رہی۔ دنیا کی تاریخ میں جو مسلسل تبدیلیوں کی تاریخ ہے، یہ بہت بڑا کارنامہ ہے۔

اگرچہ اجتہاد کا دروازہ سختی سے بند کر دیا گیا تھا پھر بھی انسانی ذہن کی ناصبوری نے اپنا کرشمہ دکھایا اور ایسے مجدد پیدا ہوئے جنھوں نے اس بند دروازے میں تھوڑا سا روزن بنا ہی دیا۔ لیکن اس طرح کی اجتہادی کوششوں کی رجعت پسند طبقوں نے ڈٹ کر مخالفت کی اور انھیں اتنا اور اس حد تک کامیاب نہ ہونے دیا جتنا اور جس حد تک انھیں کامیاب

ہوناچاہیئے تھا۔ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جنھیں اسلامی توانین گراں گزرتے تھے اور جو اس سے گریز کی راہیں تلاش کرتے رہتے تھے اور شریعت سے بچنے کے لئے انھوں نے کچھ راہیں بھی تلاش کرلی تھیں۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں بہت سے نومسلموں نے اپنے آبائی رسم ورواج قبول اسلام کے بعد بھی جاری رکھے، اگرچہ یہ رسوم اسلام کی روح سے متصادم تھے۔

گیارہویں صدی میں محمود غزنوی کی فاتح سپاہ کے ساتھ شمالی ہندوستان میں اسلام داخل ہوا۔ اس زمانے تک خلافت برائے نام رہ گئی تھی۔ خلیفہ صرف فاتح سلطانوں کو خطابات اور خلعتیں ہی بخشتا تھا۔ دین اور سیاست میں دوئی کی ابتدا ہوچکی تھی۔ ہندوستان میں مسلمان فاتح ہونے کے باوجود اقلیت میں تھے یہ ادر بات تھی کہ یہ اقلیت فاتح تھی۔ یہاں صورت حال یہی کہ ایک طرف مسلمان تھے جو ایک نظریۂ زندگی سے وابستہ تھے اور [illegible]

تھے، دوسری طرف غیر مسلم تھے جن کی خود اپنی ایک تہذیب اور تہذ

کے لئے یہ صورت حال بالکل نئی تھی اس لئے کہ اب تک وہ جہاں ا

کی اکثریت تھی مثلاً عرب اور شمالی افریقہ، ترکی ایران، وسط ایشیا، ملایا ...

اکثریت اور تہذیبی برتری مسلم تھی۔ یہاں ہندوستان میں دو مختلف تہذیبیں اور تہذیبی تصورات کا تصادم تھا لہٰذا ہندوستان میں تہذیبی ارتقاء کی کہانی مسلم تہذیب کے طالب علموں کے لئے بڑی بصیرت کا سامان رکھتی ہے۔ میں آپ کی اجازت سے اس تہذیبی مظہر کے چند پہلوؤں کی نشاندہی کرنا چاہتا ہوں۔

مثال کے طور پر "ریاست" کا مسئلہ لیجئے۔ اس سلسلے میں قانونی نظریہ تو یہ تھا کہ دنیا کے مسلمان ایک حکومت کے تابع ہیں اور حکمرانی کے اختیارات بنی ہاشم کے کسی فرد کے ہاتھ میں ہونے چاہئیں جسے خلیفہ منتخب کرلیا گیا ہو۔ نیز یہ کہ خلیفہ سیاسی اور مذہبی دونوں ہی مسائل میں سربراہ ہے۔ اس کی حیثیت امام اور امیرالمومنین دونوں کی ہے۔ جب گیارہویں صدی میں خلافت کا زوال ہوا تو یہ ضروری ہوگیا کہ کوئی اور نظریۂ ریاست پیش کیا جائے۔ الماوردی نے گیارہویں صدی کے

کے اوائل میں ایک رسالہ لکھا جس کا نام الاحکام السلطانیہ ہے۔ اس رسالے سے نظریے اور اس عہد کے حقائق کے مابین تضاد کا پتہ چلتا ہے۔ ماوردی آلِ بویہ کا قاضی تھا جو بعد میں بغداد چلا آیا تھا آلِ بویہ شیعہ تھے اور انھوں نے خلافت کو عضوِ معطل بنا کر رکھ دیا تھا۔ ماوردی خلافت کے نظام کی تجدید واحیاء کا خواہش مند تھا اور آلِ بویہ کے سیاسی عزائم پر پابندی عائد کرانا چاہتا تھا۔ اس نے خلیفہ المقتدی کو مشورہ دیا کہ وہ جلال الدولہ بویہ کو شہنشاہ یا ملک الملوک کا خطاب دینے سے انکار کر دے۔ لیکن خلیفہ کو سلطان کے سامنے جھکنا پڑا۔ جہاں ایک طرف نظریہ کی حیثیت سے خلیفہ کے ہاتھوں میں سارے دینی و دنیاوی اختیارات تھے وہیں عملاً اسے امارت الاستیلاء کے اصول کو بھی ماننا پڑتا تھا۔ اس تصور کے مطابق سرداری ان لوگوں کی تھی جو خود اپنے زورِ بازو سے اقتدار حاصل کریں۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں کہ خاندانوں نے اپنے لئے سلطان ہونے کے حقوق غلبہ و استیلاء کے ذریعہ حاصل کئے۔ ہندوستان میں مملوک خاندان کے سلطان التمش کی سلطانی بھی اسی نظریہ کی بنیاد پر تھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آزاد سلطنتوں کا وجود کسی ضابطہ کے مطابق نہیں تھا لیکن تاریخی حالات و واقعات کی جبریت کے سامنے نظریے بھی سر جھکا دیتے ہیں، اس طرح دہلی کی سلطنت اور شریعت کی روح میں کوئی مطابقت نہیں تھی اور اس کی وجہ سے بہت سے عجیب واقعات ظہور میں آئے۔ چونکہ بادشاہت موروثی نہ تھی اور اس کا سارا دارومدار با اثر فوجی افسروں کے گرد پر تھا۔ اس وجہ سے حکمراں کے لئے ناگزیر تھا کہ وہ اپنے وجود کی خاطر علماء اور صوفیاء کا سہارا لیں۔ ان علماء اور صوفیاء کا عوام پر بڑا اثر تھا۔ التمش نے ساری مخالفتوں کو کم کرنے کی خاطر ۱۲۲۹ء میں خلیفہ بغداد سے اپنے سلطان ہونے کا فرمان حاصل کر لیا، اس طرح اس نے اپنے انتخاب کے بیس سال بعد اپنی حکومت کے لئے قانونی جواز حاصل کیا۔ رضیہ کی تخت نشینی علماء اور فقہاء کے لئے بڑا مسئلہ تھا۔ اور وہ ایک عورت کے حکمراں بننے کے خلاف بھی تھے۔ مگر وہ کچھ نہ کر سکے اور وہ اپنے نااہل بھائیوں کے مقابلے میں تخت نشین ہو گئی۔ دہلی کے سلاطین نے اپنے سکوں پر جو عبارتیں کندہ

کرائیں ان کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ وہ عملاً تو سب کچھ تھے مگر صرف رسماً اپنے آپ کو خلیفہ کا نائب کہتے تھے۔ غیاث الدین تغلق اپنے آپ کو ناصر امیر المومنین کہتا تھا۔ محمد بن تغلق نے ایک دینار بنوایا تھا جس پر مصری خلیفہ کا نام موجود ہے جس سے اس نے اپنے لئے سلطان کا لقب حاصل کیا تھا۔ اس کا جانشین فیروز تغلق کچھ زیادہ مذہبی تھا۔ اس کے بارے میں روایت ہے کہ وہ خلیفہ کے سفیر کے استقبال کے لئے جو اس کے لئے سلطان ہونے کا فرمان لا رہا تھا، دہلی سے کئی میل دور پیدل چل کر گیا تھا۔

۱۵۱۷ء میں سلیم نے برائے نام عباسی خلیفہ المتوکل کو مصر سے قسطنطنیہ بھیج دیا۔ اس واقعے کے بعد کم از کم ہندوستان کے لئے خلافت کا خاتمہ ہو گیا۔ مغلوں نے عثمانی خلفا، کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ اکبر اور اس کے جانشین
جاتے تھے۔ جہانگیر کا دعویٰ تھا کہ اسے خدا کی طرف سے بادشاہ
شاہ جہاں کا خطاب ظل اللہ تھا اور اورنگ زیب اپنے آپ

نظریہ اور عمل کا تضاد حکمران کے فرائض کے سلسلے میں اور بھی نمایاں ہے۔ علماء کے خیال میں ریاست کا مقصد مذہب کی توسیع اور اشاعت تھا۔ ضیاء الدین برنی کے خیال میں مسلم حکمراں کا فرض توحید کا قیام اور اسلام کی سربلندی کی کوشش ہے۔ اس کام کے لئے اسے کفر کو مٹانا ضروری ہے۔ برہمنوں کے قتل کا مشورہ بھی ضیاء الدین برنی نے دیا ہے۔ مگر برنی نے بعد میں بڑے دکھ کے ساتھ لکھا ہے کہ حکمرانوں کے دل میں بت پرستی، کفر اور شرک مٹانے کا شمہ برابر بھی خیال نہیں ہے۔

میرے خیال میں کفر و شرک کو مٹانے یا اسلام کو پھیلانے کے لئے طاقت کا استعمال اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ جو لوگ اسلام کی اشاعت کے لئے جبر کا مشورہ دیتے ہیں انھوں نے قرآنی تعلیمات کی غلط توجیہہ کی ہے۔ قرآن کی مختلف آیتوں میں مسلمانوں کو مذہب کی اشاعت کے سلسلے میں جبر کے استعمال سے منع فرمایا گیا ہے اور اس طرح کی ہدایات

قرآن کے صفحات پر جگہ جگہ موجود ہیں۔

بہرحال علمار کی یہ خواہش تھی کہ حکمراں اشاعت اسلام کے لئے جبر کا استعمال کریں۔ حکمرانوں میں جو حقیقت پسند تھے انھوں نے ان کے مشوروں پر کان نہیں دھرا اور علمار کو صاف صاف بتادیا کہ جبر کے ذریعہ تبدیل مذہب میں کتنے خطرات پوشیدہ ہیں۔ التمش، بلبن اور علارالدین خلجی نے علمار کے طبقے کو جو جواب دیئے ہیں ان کے تاریخی شواہد موجود ہیں۔ حکمرانوں میں صرف فیروزشاہ تغلق ایسا تھا جس نے علمار کی باتوں پر دھیان دیا ورنہ مسلم حکومت کی طویل تاریخ میں جبریہ طور پر تبدیل مذہب کی مثالیں بہت کم ملتی ہیں۔ دو ایک اشخاص کو مذہب تبدیل کرنے پر تو مجبور کیا گیا تھا مگر اجتماعی تبدیل مذہب کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ تذکرہ نگاروں نے اکا دکا واقعات کو مبالغہ کے ساتھ بیان کرکے رائی کو پربت بنادیا ہے ؎

آتش بہ دو دست خویش در خرمن خویش
چوں خود زدہ ام چہ نالم از دشمن خویش
کس دشمن من نیست منم دشمن خویش
اے وائے من، دست من و دامن خویش

واقعہ دراصل یہ ہے کہ اجتماعی تبدیل مذہب کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ کیا جبر کے نظریہ کے ماننے والے اس بات کا جواب دے سکتے ہیں کہ ستلج اور بھاگیرتھی کا درمیانی علاقہ جو کم وبیش پانچ سو سال تک مسلم اقتدار کا مرکز رہا ہے، آج بھی ہندو اکثریت کا علاقہ ہے۔ دہلی، آگرہ، لکھنؤ، الہ آباد، پٹنہ، ندیا اور گوڑ جیسے شہروں میں کسی بھی زمانے میں مسلمان اکثریت میں نہیں رہے۔ دکن جو تقریباً تین سو سال تک مسلمان حکمرانوں کے زیر نگیں رہا آج بھی مسلم اقلیت کا علاقہ ہے معاملہ دراصل یہ ہے کہ علمار اور فقہا کی باتوں کو حکمرانوں نے ہمیشہ نظر انداز کیا اور وسیع المشربی اور مذہبی رواداری کی پالیسی پر کاربند رہے۔ علمار کی جماعت اسی وجہ سے کبھی بھی ریاست

کی تنظیم اور اس کے کردار سے مطمئن نہیں رہی۔ ضیاء الدین برنی کی بیزاری و برگشتگی سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔ اسے اس بات کا بڑا غم تھا کہ حکمران غیر مسلموں کو ہر طرح کی مراعات دیتے ہیں، انھیں بڑے اہم عہدوں پر فائز کرتے ہیں اور صوبوں کی گورنری تک دیتے ہیں یہ اور بہت سی دوسری مراعات برنی کو بہت کھٹکتی ہیں۔ بدایونی کو اکبر کی رواداری سے جو شکایات تھیں ان سے ہم سب واقف ہیں۔

ہندوؤں کے مسلمان سرداروں کی فوج میں ملازم ہونے کے بے شمار نظائر موجود ہیں۔ محمود غزنوی کی فوج میں بہت سے ہندو سپاہی اور افسر تھے۔ ترک سلاطین نے بھی بہت سے ہندوؤں کو اپنی فوج میں بھرتی کر رکھا تھا۔ تیرھویں صدی میں رانک لو۔ اور مدھیہ پردیش کے گورنر ہندو رہے ہیں۔ مغل بادشاہوں کے پاس ہندو فوج تھی
کے تحت ہوتی تھی۔ اورنگ زیب کے بہت سے منصب دار
نے اس کی حمایت میں بہت سی ہندو ریاستوں سے جنگیں کیں۔ د۔
کی سرکوبی کے لئے روانہ کی اس کا سپہ سالار جے سنگھ تھا۔

یہاں بنیادی سوال شریعت کا اٹھتا ہے۔ جزیہ دراصل ایک طرح تلافی ٹیکس تھا جو ان ذمیوں سے لیا جاتا تھا جو مسلم حکمراں کی فوجی خدمت سے مستثنیٰ ہوتے تھے اور جن کی جان و مال اور مذہب کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت پر ہوتی تھی۔ اگر ذمیوں کو مسلم حکمراں فوجی خدمت کے لئے طلب کرتا تھا تو یہ ٹیکس معاف کر دیا جاتا تھا۔ اس وقت حکومت کو اس طرح کا ٹیکس وصول کرنے کا کوئی حق نہیں ہوتا تھا۔ شروع کے خلفاء کے دور میں نہ صرف یہ کہ جزیہ ایسے حالات میں وصول نہیں کیا جاتا تھا بلکہ اگر وصول ہو بھی گیا ہو تو واپس کر دیا جاتا تھا اور اس صورت میں جبکہ مسلم افواج ذمیوں کی حفاظت سے قاصر ہوتی تھیں اس بات پر سختی سے عمل کیا جاتا تھا۔

دراصل نظریہ اور عمل میں تضاد تھا، قانون کے شارحوں اور اس پر عمل درآمد

کرانے والوں کے درمیان تصادم تھا، اہل قلم جو تاریخوں کے مصنف تھے اور اہل سیف جو حکمراں تھے دونوں کے درمیان گہری خلیج حائل تھی۔ اسی تضاد اور تصادم کی وجہ سے واقعات کو بڑی حد تک توڑ مروڑ کر بیان کیا گیا اور مسلم حکمرانوں کی طرف سے بدگمانی پیدا ہوئی۔ خدا ہمیں ہمارے دوستوں سے بچائے۔!

ہندوستان میں ملوکیت اور سلطنت کی کوئی فقہی بنیاد نہ تھی۔ یہاں کے سلطانوں نے عرب کے خلفار کی تقلید نہیں کی بلکہ انھوں نے قبل از اسلام کے ایرانی بادشاہوں کی روایات کی پیروی کی۔ ایرانی بادشاہوں جیسے خطابات یہاں کے سلطانوں کے نام کی زینت بنے۔ بادشاہ کو نائب خدا کا درجہ دیا گیا، اسے "ظل اللہ" اور "سایۂ یزدان پاک" قرار دیا گیا۔ یہاں کے مسلم حکمرانوں نے ایران کے قدیم بادشاہوں مثلاً افراسیاب اور جمشید سے اپنا شجرۂ نسب ملانے کی کوشش کی ساسانی انداز سے درباروں کو آراستہ کیا گیا اور یہاں کے آداب وعوائد رسمیہ مثلاً "پابوس" اور "زمیں بوس" خالصتاً ایرانی تھے۔ نوروز جو آتش پرستوں کا جشن خورشید تھا یہاں بھی پوری شان وشوکت کے ساتھ منایا جاتا تھا۔ یہ تیرھویں صدی کی بات تھی۔ تین سو سال بعد ابو الفضل نے بادشاہت کی ان الفاظ میں تعریف کی۔

> "بادشاہت ضیائے ذات باری ہے۔ وہ خورشید کی ایک کرن ہے۔ وہ خورشید جو کائنات کو چمکاتا ہے۔ وہ اکملیت کی کتاب کی برہان اور تمام اچھی صفات کی کسوٹی ہے۔ آج کی زبان میں اسے "فرایزدی" کہتے ہیں اور قدمار اسے "کیان خرہ" کے نام سے یاد کرتے تھے۔ یہ چیز بادشاہ تک خدا کے ذریعہ بلا واسطہ پہنچتی ہے اور لوگ اس کے سامنے تعریف کی پیشانی اطاعت کی زمین پر جھکا دیتے ہیں۔"

ازمنۂ وسطیٰ کے ابتدائی عہد کے رسوم اور دعوؤں اور سولھویں صدی کے تصورات کا جائزہ لیتے ہوئے ہم اسلامی نظریۂ زندگی سے اتنا آگے نکل آئے ہیں کہ یہ معلوم کرنا مشکل ہو رہا ہے کہ ہم مسلم تہذیب کے بارے میں باتیں کر رہے ہیں یا اور کسی چیز کے بارے میں۔ یہ شبہ

اس وقت اور بھی قوی ہو جاتا ہے جب ہم ہندوستان میں سماجی تنظیم کا جائزہ لیتے ہیں۔ نظریہ تو یہ ہے کہ تمام مسلمان برابر اور ملت کا جزو ہیں لیکن عملاً ایسا نہیں ہے۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے کئی گروہ تھے، وہ لوگ جو عرب، ایران اور وسط ایشیا سے آئے تھے اپنے کو نسلی اور نسبی اعتبار سے افضل سمجھتے تھے۔ عرب نسل کے زیادہ تر مسلمان جنوبی ہند کے ساحلی علاقوں میں آباد تھے، ایرانی، تورانی اور افغان یا پٹھان دریائے سندھ کے اس پار سے آئے اور پورے شمالی ہندوستان میں بکھر گئے۔ مسلمانوں کا سب سے بڑا گروہ ہندوستانی نومسلموں کا تھا۔ اس گروہ میں زیادہ تر لوگ ہندوؤں کے نچلے طبقوں سے متعلق تھے، ان میں بہت کم ایسے لوگ تھے جو اعلیٰ ذاتوں سے وابستہ رہے ہوں، اور یہ کہنا بڑی حد تک صحیح ہے کہ ان گ [illegible] اتحاد کا کوئی رشتہ نہیں تھا۔

ہندوستان کے پہلے مسلم حکمراں ترک قبیلوں سے تعلق رکھتے

تھا۔ اسی وجہ سے انھوں نے تمام اعزاز اور خصوصی حقوق اپنے لئے [illegible]

انھوں نے ہندوؤں کو ان عہدوں سے دور رکھا بلکہ انھوں نے دوسری نسل کے مسلمانوں کے ساتھ بھی یہی سلوک کیا۔ مختلف نسلوں اور قبیلوں کے درمیان کوئی اتحاد وارتباط نہ تھا معزالدین غوری نے پنجاب کے غزنوی حکمرانوں پر جموں کے ہندو راجا کی مدد سے حملے کئے، چودھویں صدی میں تیمور شمال کے مسلم علاقوں پر بجلی کی طرح گرا اور ان سب کو برگ خزاں کی طرح اڑا لے گیا۔ ہر طرف طوائف الملوکی پھیل گئی اور مسلمان گورنروں اور سرداروں نے پنجاب، شمالی اور وسطی ہندوستان اور دکن میں اپنی آزاد ریاستیں قائم کرلیں، ان کی آپس میں بڑی دشمنی تھی لیکن یہ سب کے سب ان سیدوں اور لودیوں کے خلاف تھے جو دہلی میں مرکزی حکومت کی دوبارہ بنیاد ڈالنا چاہتے تھے۔ تیمور کے خاندان کے ایک دوسرے حملہ آور نے لودیوں کو تباہ کر دیا۔ بابر اور اس کے جانشینوں نے صوبائی مسلم سلطنتوں کو مٹا کر مغل سلطنت کی بنیاد ڈالی ان سلطنتوں کی تباہی پر ان مورخوں نے جو علماء کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے ماتم نہیں کیا بلکہ ان

کے فاتحوں کی کامیابیوں پر فخر و مباہات کا اظہار کیا۔

آج کے مورخوں کو اپنے دماغ سے یہ خیال نکال دینا چاہیئے کہ مسلمان ہندوؤں کے خلاف ہمیشہ ایک رہے ہیں۔ ہندوستان میں مسلم ملت کے نام کی کوئی چیز نہیں رہی ہے۔ یہاں کے مسلمان ہندوؤں کی طرح مذہبی فرقوں، ذاتوں، طبقوں اور قبیلوں میں بٹے رہے ہیں۔ مسلمانوں میں دو طبقے رہے ہیں، ایک شریفوں کا طبقہ اور دوسرا رذیلوں کا۔ حکومت نے اس طبقاتی تقسیم کی پوری حمایت کی۔ ترک سلاطین کو نچلے طبقے والوں سے اتنی نفرت رہی ہے کہ التمش نے سرکاری عہدوں سے ان لوگوں کو نکال دیا جو اپنی شرافت اور نجابت کو ثابت کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ نجیب الطرفین نہ ہونے کی وجہ سے اس نے اپنے وزیر نظام الملک کو ملازمت سے سبکدوش کر دیا۔ بلبن نے کہا تھا کہ جب بھی میں کسی رذیل خاندان کے فرد کو دیکھتا ہوں تو میرا خون کھولنے لگتا ہے۔ برنی جسے مسلمانوں کی مساوات و اخوت کا قائل ہونا چاہیئے تھا وہ خود بھی اپنے آپ کو ان تعصبات سے محفوظ نہ رکھ سکا۔ اس کے خیال میں بازاری، ذلیل اور اسفل لوگوں کو اہم مناصب پر فائز نہ کرنا چاہیئے، طبقۂ ارذل کے افراد کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دینا اس کے خیال میں نادانی اور منشائے تخلیق کے منافی ہے۔ مسلمانوں کے بہتّر فرقے اور ان کے باہمی حاسدانہ تعلقات مشہور ہیں، سنیوں اور شیعوں کے جھگڑے ہندوستانی تاریخ کے لئے شرمناک ہیں۔ اس کے علاوہ اگر بعض تاریخی واقعات کا تجزیہ کیا جائے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ان کی تہ میں قبائلی اور خاندانی تعصبات کارفرما ہیں۔ دراصل مسلمانوں نے غیر شعوری طور پر ہندوؤں کی تقلید کی جو ذات پات کی تفریق کے تصور کے قائل ہیں۔ اگرچہ مسلم صوفیاء اور علماء اصولی طور پر اس طرح کی تفریق کے مخالف تھے لیکن مقامی اثرات مذہبی تصورات پر غالب آکر رہے۔ مسلمانوں میں سید، مغل، پٹھان اور شیخ کی تفریق بڑی دلچسپ ہے۔ اس سلسلے میں ایک شعر سنتے چلیے ؎

اولاً نداف بودیم بعد ازاں گردیم شیخ
غلہ چوں ارزاں شود امسال سید می شویم

خود ابوالفضل نے اپنی بلند آہنگ نثر کے باوجود بعض جگہوں پر ایسے اشارے کئے ہیں
جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے سماج کی طبقاتی تقسیم پر یقین تھا۔ اس کے ذہن میں علی الترتیب
چار طبقے رہے ہیں۔ سپاہی، علماء، تاجر، کاشتکار۔ یہ تقسیم دیکھ کر زردشتی ایران کی سماجی تقسیم کی
یاد آجاتی ہے۔ اس زمانے میں بھی اگر مردم شماری کی رپورٹوں کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہندوؤں
کی طرح مسلمان بھی مختلف ذاتوں اور برادریوں میں منقسم ہیں۔ بہت سے نومسلم ایسے ہیں
جو آج بھی ان رسوم و روایات پر کاربند ہیں جو شریعت کی روح سے متصادم ہیں۔

ہندوستان میں اسلام اپنے بنیادی اداروں کے لحاظ سے مثلاً سماج اور ریاست کی
تشکیل میں اپنی مذہبی آفاقیت سے ذرا مختلف تھا۔ اسلام کے دو بنیادی [illegible]
دین اور دوسری شرع۔ دین آفاقی اور ابدی ہے اور اس میں کوئی
نہیں۔ قرآن کی رو سے دین دنیا کے تمام مذاہب میں مشترک
کی دوسری آیت میں کہا گیا ہے

نزل علیک الکتٰب بالحق مصدقًا لما بین یدیہ

لیکن شرع انسان اور انسانی سماج کی ترقی اور زوال کے ساتھ چلتی ہے۔ لہٰذا شرع میں زمانے
اور مقام کے اعتبار سے تبدیلی بھی کی جاسکتی ہے۔ اس کا منبع دین ہے لیکن وہ اپنے آپ کو
سماجی ارتقاء کی ضروریات سے ہم آہنگ کرتی ہے۔ مسلم تاریخ میں شریعت میں تبدیلی کے
سلسلے میں دو مکاتب فکر رہے ہیں۔ ایک تو وہ جو لفظ پرست اور روایت پرست ہے اور جس
کی نظر میں تبدیلی کفر ہے اور دوسرا حریت فکر اور جدت کا پرستار ہے۔ پہلا گروہ ابوالحسن
اشعری کا مقلد ہے اور دوسرا معتزلہ کا۔

اس کے علاوہ ہمیں اہل طریقت اور اہل شریعت میں خلیج حائل نظر آتی ہے۔ اہل
شریعت ہیئت پرست ہیں اور ظاہری اعمال سے باطنی خصوصیات کا اندازہ لگاتے ہیں
اہل طریقت مذہب کی روح کے قائل ہیں اور تزکیۂ نفس اور تطہیر قلب پر زور دیتے ہیں

لیکن ان دونوں کے درمیان ہمیں ایک ایسا طبقہ بھی ملتا ہے جس نے اہل شریعت اور اہل طریقت کو قریب لانے کی کوشش کی۔ امام غزالی اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے نام اس سلسلے میں قابل ذکر ہیں، پھر بھی یہ دونوں طبقے ایک دوسرے سے مشتبہ رہے۔

آج کی دنیائے اسلام مغربی فلسفہ اور سیاسی نظریات سے متاثر ہے، یہ نظریات ان کی معاشی اور سماجی زندگی میں تبدیلیاں لا رہے ہیں۔ اب ایسے حالات پیدا ہو چکے ہیں جنھوں نے مسلمانوں کو دین اور شرع پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ اسلامی علوم سے دلچسپی رکھنے والوں کی خدمت میں میرا ایک مشورہ یہ ہے کہ وہ ایسے پیچیدہ مسائل کی تحقیق میں جدید علوم اور جدید طریقۂ کار کو اپنائیں۔ اس موضوع پر تحقیق کی بڑی گنجائش ہے۔ ہندوستان اور دوسرے ممالک میں اسلامی ثقافت کے جو مظاہر رہے ہیں ان کی تحقیق و تدقیق کی بہت ضرورت ہے اور ہمیں اس کی طرف خاطر خواہ توجہ دینی چاہیے۔ دینیات، تفسیر، علم کلام اور تصوف پر بہت سے ہندوستانی اثرات ہیں جن کی ہمیں تلاش کرنی چاہیے، خود عربی اور فارسی ادب میں آپ کو ایسے عناصر مل جائیں گے جو خالص ہندوستانی ہیں۔ مثلاً الف لیلہ، مثنوی مولانا روم اور فردوسی کے شاہنامے میں بہت سی ایسی کہانیاں ہیں جن کا تعلق ہندوستان سے ہے۔ دوسرے علوم پر بھی ہندوستانی اثرات نمایاں ہیں۔ تاریخ ان موضوعات پر تحقیق کی منتظر ہے۔ تاریخ نویسی اور جغرافیہ پر مسلمانوں کی بڑی توجہ رہی ہے مختلف زبانوں میں اس موضوع پر لکھا جا چکا ہے لیکن سیاسی، سماجی اور اقتصادی اثرات جو ہندوستان میں آتے رہے ہیں یا یہاں سے باہر جاتے رہے ہیں، تحقیق طلب ہیں۔ آج ہندوستان مشرق و مغرب کے مسلم علاقوں سے اپنے تعلق کی تجدید کر رہا ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ ہم مسلم ثقافت کے مختلف پہلوؤں سے واقفیت بہم پہنچائیں اور ان ممالک میں جو رجحانات کارفرما ہیں ان کا مطالعہ کریں۔ چودھویں صدی میں ہندوستان کے عظیم ترین فارسی شاعر نے اس بات پر فخر کیا ہے کہ ہندوستان علم و فضل میں روم و رَے سے کہیں زیادہ آگے بڑھا

ہوا ہے۔ آج بھی ہمیں اس جذبۂ افتخار کی بازیافت کی ضرورت ہے۔ امیر خسرو کا چیلنج یاد رکھئے ؎

دانش و معنی ست از اندازه برُں
داں کہ دریں عرصہ پوشیدہ دروں

مجھے امید ہے کہ یہ کانفرنس لوگوں میں اس موضوع پر تلاش و تحقیق کی آرزو اور دلچسپی پیدا کرے گی۔ مسلم تہذیب کا مطالعہ بہت اہم اور سودمند ہے۔ ہزاروں سال تک اس تہذیب کی حیثیت سورج کی سی رہی ہے جس کی کرنیں دنیا کے مختلف گوشوں کو منور کرتی رہیں۔ اسی تہذیب کے بطن سے موجودہ مغربی تہذیب نے جنم لیا، اس لئے کہ اس تہذیب کی آغوش میں پلے ہوئے فرزندوں نے یوروپ کے عہد وسطیٰ کی تاریکی میں مختلف
ہسپانوی، فرانسیسی، برطانوی، اطالوی اور المانوی قوموں کو
علم تشریح وادویات اور ہندسہ و ریاضی کا درس دیا۔ ان معلو
معروف ہیں۔

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ توحید اسلام کا سب سے بڑا عطیہ ہے۔ اس تصور نے دنیا میں ایک زبردست ذہنی انقلاب کی داغ بیل ڈالی اور انسانی وحدت کی خواہش کو پختہ تر کیا۔ عقیدۂ توحید کی تہ میں جو ایک عالمگیر انسانی محبت کا احساس ہے اس نے اسلام کی عظیم شاعری کو متاثر کیا اور اسے ایک بلند زندگی کے مقصد کے تابع بنایا۔ اس جذبۂ محبت میں انسانی صفات کے ساتھ کچھ الوہی صفات بھی ہیں۔ محبوب پرحسن ازل کا پرتو ہے۔ اس کا حسن ابدی اور لازوال ہے۔ اسی محبت کی کارفرمائی تھی کہ امیر خسرو نے کہا ؎

کافر عشقم مسلمانی مرا درکار نیست
ہر رگ تن تار گشتہ، حاجت زنار نیست
خلق می گوید کہ خسرو بت پرستی می کند
آرے آرے، می کنم با خلق و عالم کار نیست

عبداللطیف اعظمی

اِصلاحِ معاشرہ کی کوشش مولانا نذیر احمد کے ناولوں میں

(حسب ذیل مضمون ۲ مئی ۱۹۶۵ء کو اردو مجلس میں آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر ہو چکا ہے۔ اب کافی ترمیم و اضافہ کے بعد شائع کیا جا رہا ہے)

مولانا نذیر احمد کا شمار اردو کے مستند اور عظیم المرتبت مصنفوں میں ہوتا ہے۔ انھوں نے مختلف موضوعات پر لکھا ہے، مگر ایسے ناولوں کے وہ موجد اور بانی کی حیثیت رکھتے ہیں، جن میں زندگی کے روزمرہ کے مسائل سے بحث کی گئی ہے اور معاشرت کی خرابیوں کی اصلاح کی کوشش پر زور دیا گیا ہے۔ مولانا کے پہلے ناول: مرأۃ العروس کی اشاعت پر چند برسوں میں سو سال ہو جائیں گے۔ آپ اندازہ کیجئے کہ آج سے ایک صدی پہلے ہمارے سماج میں کس قدر خرابیاں تھیں اور کیسے کیسے بگاڑ تھے۔ بہت کم ادیب تھے جنھوں نے ان خرابیوں کے خلاف آواز اٹھائی، اور ان کی اصلاح کی کوشش کی، ان چند لوگوں میں مولانا نذیر احمد بھی ہیں جنھوں نے قصوں اور ناولوں کے روپ میں ان خرابیوں کے تباہ کن نقصانات اور ان کے بھیانک نتائج دکھا کر اصلاح معاشرہ کی کوشش کی۔ مرأۃ العروس تقریباً ۱۸۶۹ء میں شائع ہوئی ہے اور اس کے تین سال کے بعد بنات النعش طبع ہوئی جسے مرأۃ العروس کا دوسرا حصہ کہا جاتا ہے اس وقت ہندوستانی عورتوں میں بالخصوص مسلمان عورتوں میں تعلیم کا رواج بہت کم تھا، سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ تھی کہ سوسائٹی کے اس بدنما داغ کو دور کرنے کے لئے کوئی نمایاں کوشش بھی نہیں ہو رہی تھی۔ سرسید کی توجہ بھی تمام تر مردوں کی تعلیم کی طرف تھی، مولانا

نذیر احمد پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنے ناولوں کے ذریعہ عورتوں کی تعلیم و تربیت پر زور دیا وہ بڑے جوش و خروش کے ساتھ مرأۃ العروس میں لکھتے ہیں :

"اے لڑکیو! وہ ہنر حاصل کرو کہ عمر ت ہونے پر تم کو اس سے خوشی اور فائدہ ہو، بیشک عورت کو خدا نے مرد کی نسبت کسی قدر کمزور پیدا کیا ہے، لیکن ہاتھ، پاؤں، کان، آنکھ، عقل سمجھ، یاد سب مرد کے برابر عورت کو دئے ہیں، لڑکے انھیں چیزوں سے کام لے کر عالم، حافظ، حکیم، کاریگر، دستکار، ہر فن میں طاق اور ہر ہنر میں مشاق ہو جاتے ہیں، لڑکیاں اپنا وقت گڑیاں کھیلنے اور کہانیاں سننے میں کھوتی ہیں، بے ہنر رہتی ہیں اور جن عورتوں نے وقت کی قدر پہچانی اور اس کو کام کی باتوں میں لگایا وہ مردوں کی طرح دنیا میں نامور اور مشہور ہوئیں، جیسے نور جہاں بیگم، زیب النساء بیگم یا ان دنوں نواب سکندر بیگم یا انگلستان کی شاہزادی ملکہ وکٹوریا جنھوں نے ایک چھوٹے سے گھر اور کینبے کا بندوبست کیا۔ بعض نادان عورتیں خیال کرتی ہیں کہ بہت مولوی ہونا ہے، پھر محنت کرنے سے فائدہ! لیکن اگر کوئی عورت زیادہ نہ پڑھے تو بیشک اس نے زیادہ فائدہ بھی حاصل کیا ہے۔" (صفحہ ۱۰ - ۱۱)

مولانا چاہتے تھے کہ سوسائٹی میں عورت کا درجہ بلند ہونا چاہئے، وہ "روٹی دال پکا لینے اور پھٹا پرانا سی لینے کو" قابلیت نہیں سمجھتے تھے، وہ چاہتے تھے کہ عورتوں میں اتنی لیاقت ہو کہ ان سے "مردوں کو بڑے کاموں میں مدد ملے۔ انھیں بڑے کاموں کے انتظام کا سلیقہ ہو" اگر عورتوں میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے تو مولانا نذیر احمد عورتوں سے خطاب کر کے فرماتے ہیں: "مرد تمہارے پاؤں دھو دھو کر پیا کریں اور تم کو اپنا سرتاج بنا کر رکھیں، تم سے بہتر ان کا غم گسار، تم سے بہتر ان کا صلاح کار، تم سے بہتر ان کا خیر خواہ اور کون ہے۔"[1]

مولانا نذیر احمد اس کو بہت برا سمجھتے تھے کہ اعلیٰ طبقے کے لوگ ادنیٰ طبقے سے خلط ملط رکھیں۔

---

[1] مرأۃ العروس صفحہ ۱۶ (طبع دوم)

ان کا خیال تھا کہ چونکہ نچلے طبقے کے لوگ تہذیب سے عاری اور اعلیٰ خیالات سے بے بہرہ ہوتے ہیں اس لیے شریفوں کو ان کی صحبت سے بچنا چاہیئے اور اونچے خاندان کی بہو بیٹیوں کو ان کی مجلسوں میں اٹھنا بیٹھنا نہیں چاہیئے ۔ چنانچہ مرأۃ العروس کے ایک کردار محمد عاقل کے ذریعہ اکبری کو یوں برا بھلا کہتے ہیں :

"محلے میں جو آدمی بازاری طور سے رہتے ہیں تم نے انھیں کی لڑکیوں کو بہن بنا رکھا ہے ۔ رات دن بھوندو بھٹیارے کی بیٹی چنیا اور بخشو قلعی گر کی بیٹی زلفن، کمیو سقے کی بیٹی رحمت، موسن کنجڑے کی بیٹی سلمتی تمھارے پاس گھسی رہا کرتی ہیں اور تمھیں اس بات کا کچھ خیال نہیں کہ یہ لوگ نہ ہماری برادری ہیں نہ بھائی بند، نہ ان سے ہماری ملاقات نہ راہ و رسم نہ محبت، تمام محلے میں چرچا ہو رہا ہے کہ کیسی بہو آئی ہے، جب دیکھو ایسی ہی لڑکیاں اس کے پاس بیٹھی ملتی ہیں ۔"

(مرأۃ العروس صفحہ ۱۱۸ طبع دوم)

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ گمان گزرتا ہے کہ مولانا نذیر احمد اچھے خیالات اور اچھے عادات و خصائل کو بڑے خاندانوں اور اعلیٰ طبقے کی میراث سمجھتے تھے، مساوات کے مخالف اور ذات پات کے حامی تھے ۔ مولانا نذیر احمد کے زمانے میں مسلمان معاشرہ میں عام طور پر "نسلی اشراف" پر بڑا فخر کیا جاتا تھا۔ علم و ہنر اور لیاقت و صلاحیت کے بجائے "استخوان" دیکھی جاتی تھی، مگر مولانا نے اپنے ناولوں میں اس قسم کے فخر و مباہات کو اسلام کے خلاف اور سوسائٹی کے لیے مضر بتلایا ہے ۔ "بنات النعش" میں محمودہ کہتی ہے ۔ "جب خدا رسول کے نزدیک منع ہے تو ذات کوئی چیز نہیں" (صفحہ ۱۱۲) اسی طرح استانی جی کہتی ہیں " آدمی آدمی سب برابر ۔ فخر کی بات اگر ہے تو ہنر ہے ..... ہندی کا ایک دوہا کیا ہی اچھا ہے، ذات پات پوچھے نہ کوے، ہر کو بھجے سو ہر کا ہوے" (صفحہ ۱۱۳) مولانا نے "رویائے صادقہ" میں شرافت نسب پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے، جو لوگ سمجھتے ہیں کہ اعلیٰ خاندان کے لوگ ہر حال میں شریف ہوتے ہیں اور ادنیٰ گھرانوں کے بلا شبہ رذیل ہوتے ہیں اور وہ

لوگ جو اس کے خلاف ہیں اور انسان انسان یکساں اور برابر سمجھتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں کے دلائل کو پیش کرنے کے بعد فیصلہ کچھ اس قسم کا کیا گیا ہے کہ خاندان اور برادری کا اخلاق و عادات اور اطوار و خصائل پر ضرور اثر پڑتا ہے۔ ہندی کی ایک کہاوت کے مطابق باپ پر پرپوت پتا پر گھوڑا بہت نہیں تو تھوڑا تھوڑا۔ اس بحث و گفتگو میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ اصل سے خطا نہیں اور کم اصل سے وفا نہیں"۔ مگر اسی کے ساتھ اس پر زور دیا گیا ہے کہ "تعلیم سے، تربیت سے، دوسروں کے پاس اٹھنے بیٹھنے، رہنے سہنے سے بھی آدمی کے مزاج پر، اخلاق پر، عادات پر اثر پڑتا ہے اور اچھوں کی اولاد بری اور بروں کی اچھی ہو جاتی ہے[1]"۔

مولانا نذیر احمد کے عہد میں ہندوستانی معاشرہ میں ایک بڑا عیب یہ تھا کہ لوگ بیوہ عورتوں کی شادی کو بہت برا سمجھتے تھے۔ اس کی وجہ سے سوسائٹی میں ... ہو گئی تھیں۔ اس کی جڑیں بہت گہری تھیں اور اس نے مذہبی عقید ... جس کی وجہ سے کسی کو اس کے خلاف آواز بلند کرنے کی جرات نہیں ... اس مرض نے بڑھ کر ناسور کی شکل اختیار کر لی تھی۔ چنانچہ نہ جانے کتنے گھروں اور خاندانوں کی زندگی اجیرن ہو گئی تھی۔ بعد کے ادیبوں نے اس رسم کے خلاف بہت کافی لکھا ہے، مگر مولانا نذیر احمد کے دور میں خاص کر اردو کے ادیبوں نے اس طرف بہت کم توجہی کی تھی، مولانا نذیر احمد نے "ایامیٰ" میں اس رسم و رواج کی تباہ کاریوں اور اس کے بھیانک نتائج کو دکھلایا ہے۔ مولانا نذیر احمد کے کردار خوب جانتے ہیں کہ کسی خرابی کے برے نتائج دکھلانے ہوں تو کس قسم کے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں اور کیسا انداز ہو۔ اسی طرح اچھے عادات و خصائل اور بہتر تعلیم و تربیت کی خوبیاں اجاگر کرنے کا گر بھی ان کو خوب آتا ہے۔ اسی لیے مولانا کے ناول ان کے ہم عصروں کے مقابلے میں بہت کامیاب اور ہر دلعزیز ہوئے۔

---

[1] حیات النذیر صفحہ ۳۳۰

آج کل جدید تصورات اور مغربی اثرات کی بنا پر کثرت ازدواج کو بہت برا سمجھا جاتا ہے اس کے خلاف بڑی شدت سے لکھا جا رہا ہے اور ان ملکوں میں جہاں عائلی اور خاندانی قانون جدید تصورات سے ہم آہنگ نہیں ہیں، ایک سے زائد شادی پر پابندی لگانے کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ پاکستان میں کچھ پابندیاں لگادی گئی ہیں۔ ہندوستان میں سرکاری ملازم بہ یک وقت دو شادی نہیں کر سکتے اور اسلام پرسنل لا میں تبدیلی کا ایک حلقہ کی طرف سے مطالبہ کیا جا رہا ہے، مگر مولانا نذیر احمد نے اس زمانے میں جب اس کی مخالفت کی جرأت جدید تعلیم یافتہ کو بھی نہیں ہو سکتی تھی؛ آج سے پون صدی پہلے اس کے خلاف بھرپور آواز بلند کی۔ "محصنات" میں جو ۱۸۸۵ء میں شائع ہوئی تھی، ایک سے زائد شادی کا ایسا عبرتناک اور تباہ کن نتیجہ دکھلایا کہ پڑھکر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ مبتلا کا انجام ملاحظہ ہو جس نے ایک بیوی کے ہوتے دوسری شادی کر لی تھی۔ لکھتے ہیں "عبرت کا مقام ہے ایک چھوڑ دو دو بیبیاں موجود، بیٹا موجود، بیٹی موجود، بیبیوں کے نوکر چاکر موجود اور مرتے وقت منہ میں پانی ٹپکانے کو مبتلا کے پاس کوئی نہیں[1]۔"

اب تک معاشرت کی جو خرابیاں بیان کی گئی ہیں اور جن کی اصلاح کے لیے مولانا نذیر احمد نے متعدد ناول لکھے، ان سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو نہ صرف اتفاق ہے بلکہ جہاں یہ عیوب اب بھی باقی ہیں، وہاں ان کو دور کرنے کی پوری کوشش کی جا رہی ہے۔ مگر مولانا نے "ابن الوقت" میں مغرب کی تقلید اور یورپی معاشرت کی جس شدت اور جس انداز سے مخالفت کی ہے۔ موجودہ نسل اس کو سمجھنے سے قاصر ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایک ملک کی معاشرت جو وہاں کے حالات ماحول، فضا اور معتقدات کے لحاظ سے مفید اور موزوں ہوتی ہے، ضروری نہیں کہ کسی اور ملک کے لیے بھی جو پہلے ملک سے کسی قدر مختلف واقع ہے، اسی طرح مفید اور مناسب ہو۔ اسی لیے اندھی تقلید ہر حالت اور ہر معاملہ میں مضر ہوتی ہے مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا

---

[1] حیات النذیر صفحہ ۲۹۰ مطبوعہ ۱۹۱۲ء

کہ زمانے کے ساتھ ساتھ حالات بدلتے رہتے ہیں، اسی کے ساتھ قدریں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ معاشرہ وہی کامیاب ہوگا جو زمانہ کا ساتھ دے سکے۔ اس کے علاوہ ہر ملک کی تہذیب دوسرے ملک کی تہذیب سے متاثر اور مستفید ہوتی ہے، لیکن دین کا یہ سلسلہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا، اس لیے ابن الوقت کی ضرورت سے زیادہ "صاحبیت" یقیناً قابل مذمت ہے۔ مگر مولانا نے اس کا جو انجام دکھلایا ہے، وہ یقیناً مبالغہ آمیز ہے۔ مولانا اپنے دوسرے ناولوں میں جس قدر ترقی پسند اور آزاد خیال نظر آتے ہیں، "ابن الوقت" میں اسی قدر رجعت پسند اور نرے مولوی معلوم ہوتے ہیں۔

نذیر احمد نے کہانی اور اصلاح معاشرت میں لازم وملزوم کا جو رشتہ
ایک خاص قسم کی منطقی فکر اور اصلاحی اور تبلیغی مزاج کو دخل ہے۔
قصہ نویس ہیں جنھوں نے ایک خاص معاشرے کی سیاسی، معاشرتی
کا غور سے مطالعہ کر کے اور اس زندگی کے ساتھ گہری جذباتی وابستگی پیدا کر کے اس کی اصلاح کا بیڑہ اٹھایا اور اس اہم کام کے لئے قصہ (یا کہانی) کا استعمال کیا، اس طرح قصے کو ایک ایسا مقام اور مرتبہ حاصل ہوا جس سے وہ اب تک محروم رہا تھا۔ قصہ اب محض دلچسپی یا وقت گزاری کا مشغلہ ہونے کے بجائے معاشرتی زندگی کے مسائل کی مصوری اور اصلاح کا ذریعہ بن گیا۔

نذیر احمد اپنے ناولوں کے ذریعے مسلمانوں کے متوسط طبقے کو ابھار کر معاشرتی، اخلاقی اور معاشی نقطۂ نظر سے اس قابل بنانا چاہتے تھے کہ وہ مستقبل کا مقابلہ یقین اور اعتماد کے ساتھ کر سکیں۔

(داستان سے افسانہ تک از پروفیسر سید وقار عظیم)

عبداللہ ولی بخش قادری

محرومی

اپنی دنیا کوئی جنت تو ہے نہیں کہ ادھر سوچا اُدھر پایا والا معاملہ ہو۔ یہاں تو سوچنے کے بعد کھوجنے کی باری آتی ہے۔ پھر کہیں جا کر کام بنتا ہے۔ کبھی نہیں بھی بنتا اور کبھی آدھا ادھورا ہی بن کر رہ جاتا ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ دل کے ارمانوں کی بات تو یہ ہے کہ لاکھ نکلیں مگر لگتا ہی ہے کہ پھر بھی کم نکلے۔ ہاں، یہ ضرور ہے کہ اڑان اپنی اپنی، پسند اپنی اپنی۔

بہر حال مایوسی اور ناکامی کا منہ سب کو دیکھنا پڑتا ہے اور خارِ حسرت کی خلش ہر دل کو بسمل بناتی ہے۔ کم اور زیادہ کی بات الگ رہی۔ دل جلانے کا سامان کب، کیسے اور کہاں فراہم نہیں ہو جاتا ایک معصوم بچہ بھی ہنڈولے میں بلکنے لگتا ہے جب اس کا جھنجھنا ہاتھ سے چھوٹ کر دور جا پڑتا ہے ایک جواں مرد کے دل پر بھی چوٹ لگتی ہے جب اس کی گاڑی چھوٹ جاتی ہے اور ایک بوڑھا بھی مجسم تصویرِ درد نظر آتا ہے جب ہاتھ کی لرزش سہارے کی لاٹھی پکڑنا دشوار کر دیتی ہے غرضیکہ کوئی چین سے نہیں بیٹھ پاتا۔ کبھی موسم کی خرابی اچھی خاصی سیر کا مزا کر کرا کر دیتی ہے تو کبھی نئی موٹر کار بیچ راستے میں ایسی روٹھتی ہے کہ کچھ نہ پوچھیے۔ کبھی بجلی غائب ہے تو کبھی پانی ندارد۔ اب ایسی چھوٹی موٹی کتنی واردتیں ہیں جو روزمرہ کی باتیں کہلاتی ہیں اور بزعم خود لوازماتِ زندگی میں شامل ہو گئی ہیں۔ یہی سب ماحول کی گرانی پیدا کرتی ہیں جو لازمی طور پر گرانی کا سبب بنتی ہے۔

ان خارجی اسباب کے علاوہ مادی وسائل کی کمی اپنی مار الگ دیتی ہے۔ ایک مفلسی ہزار عیب۔ مثل مشہور ہے کہ پراگندہ روزی، پراگندہ دل۔ لیکن بیشتر دکھ ہم جنس کی بدولت

اٹھائے جاتے ہیں۔ کبھی لگاؤ کا بدلہ لاگ سے ملتا ہے۔ کبھی پیار کے بدلے بگاڑ نصیب ہوتا ہے۔ کوئی بیچاری شرافت و نفاست کا فی سبیل اللہ شاکی ہے تو کسی کی چال ڈھال سے اللہ واسطے کا بیر۔ ایک ناصح مشفق کی سمع خراشیوں سے عاجز ہے، دوسرا دیکھ کر طرز تپاکِ اہلِ دنیا جل گیا۔ اب لوگوں کے چلن کو کیا کہیں۔ سماجی طور طریقے اور قواعد و ضوابط ہی دید سے دکھاتے رہتے ہیں۔ ہر لمحہ پرسش، ہر قدم پر گرفت۔ خود اپنی ذات تک ناگواری کا باعث بن جاتی ہے۔ کوئی اپنے مٹاپے سے پریشان ہے تو کسی کو اپنے دُبلے پن کا غم ستائے ہوئے ہے۔ کسی کو قدِ رعنا کی خواہش بے قرار رکھتی ہے تو کسی کو زلف دراز کا سودا، مختصر یہ ہے کہ حقیقی اور خیالی، جسمانی کمزوریوں اور خامیوں کی فکر اکثر و بیشتر

اپنے سیانے پن میں ہی مارے جاتے ہیں۔ چاہتے ہیں کہ ہر اک

آئے۔ بلا زحمت اور بلا محنت خدا بھی ملے اور وصالِ صنم بھی

بے جوڑ توقعات پوری کیسے ہوں۔ اس لیے خار کھائے پھرتے ہیں۔

دنیادار کا معاملہ تو یوں رہا۔ لیکن دیندار بھی کچھ کم روگ اپنے لئے نہیں پالتا۔ وہ اپنے خلوص اور جوش میں ایک دم اقدارِ عالیہ کا زندہ جاوید نمونہ بن جانا چاہتا ہے۔ ذرا ذرا سی بھول چوک پر خود کو جہنم رسید کیا جاتا ہے اور دوسرے لاحول کے مستحق قرار پاتے ہیں۔ نہ آپ سے تسلی اور نہ کسی سے اطمینان۔ گناہ کا احساس بسا اوقات اتنا ستاتا ہے کہ ستیا ناس کر دیتا ہے پچھلے اعمال تک پر تاسّف و ندامت کی کمندیں ڈال دی جاتی ہیں اپنے کرتوتوں پر کڑھتے اور چڑتے رہتے ہیں مگر صرف کفِ افسوس مل کر رہ جاتے ہیں۔ اور تو اور بیٹھے بٹھائے ہمارے خیالات و احساسات اور توہمات و معتقدات بھی ہمیں ستانے لگتے ہیں۔ ایک ننھی سی جان اور ہزار آفات، کچھ خود ساختہ، کچھ بے ساختہ اور کچھ ناخواستہ!

کشاکش:

کشاکش کی صورت میں بھی دل کا چین ملیامیٹ ہو کر رہ جاتا ہے۔ جب مقطع میں

سخن گسترانہ بات آپڑتی ہے تو فیصلہ آسان نہیں ہوا کرتا۔ اکثر ایسے مقام آتے ہیں جب اس بچے کی طرح جو مختلف مٹھائیاں پاکر رو پڑا تھا کہ کسے کھائے اور کسے نہ کھائے، ہم بھی پریشان ہو کر رہ جاتے ہیں کہ کسے چھوڑیں اور کسے پکڑیں۔ ہمیں دونوں عزیز ہوتے ہیں لیکن وہاں ایک کا وصال دوسرے کا فراق چاہتا ہے۔ کبھی 'عاشقی صبر طلب اور تمنا بے تاب'، والا معاملہ پیش ہوتا ہے تو کبھی 'دشمن جاں تھے تو جانِ مدعا کیوں ہو گئے'، والی بات۔ کہیں عزت گنواؤ تو دولت کماؤ اور چاپلوسی اختیار کرو تو مرتبہ پاؤ۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بزرگوں کی شفقت احترام چاہتی ہے اور ان کی فرسودہ خیالی انحراف۔ غرضیکہ متضاد جذبات ایک ساتھ ابھر آتے ہیں اور یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ کونسی راہ اختیار کی جائے۔ علاوہ ازیں ایک صورت 'نہ جائے رفتن نہ پائے ماندن' کے مصداق بھی سامنے آجایا کرتی ہے۔ یہاں معاملہ یوں ہے کہ کھاؤں کدھر کی چوٹ، بچاؤں کدھر کی چوٹ، لہٰذا حیران ہوں، دل کو روؤں کہ پیٹوں جگر کو میں"۔

ایسی صورتوں میں اچھا خاصا انسان چوہوں کی گاڑی بن کر رہ جاتا ہے۔ دراصل یہ کشاکش شعور اور خود اعتمادی کی کمی پر دلالت کرتی ہے۔ یہاں نصب العین کا ادراک اور مقاصد کا احساس بھی ٹھیک طور پر موجود نہیں ہوتا۔ اس لیے محرومی نصیب میں لکھ کر رہ جاتی ہے۔

زندگی کے عناصر:

ان حالات میں سلامت روی کے ساتھ گزر جانے کے امکانات ہی ختم ہو جاتے ہیں، روزانہ زندگی کے واقعات وحادثات راہ میں روڑے ضرور اٹکاتے ہیں اور ہر رکاوٹ یا دشواری محرومی کا احساس کچھ نہ کچھ ضرور پیدا کرتی ہے۔ لیکن سب ہی بھلے مانس ہنستے کھیلتے چلے جاتے ہیں اور یہ کارواں نرم گرم، رواں دواں چلتا ہی رہتا ہے۔ پھر بھی زندگی کے چند ایسے بنیادی تقاضے ہیں جن کی طرف سے منہ موڑ لینا دشوار بھی ہے اور نقصان دہ بھی۔

سب سے پہلے 'اپنوں کے پیار' کا نام آتا ہے۔ یہ نہ ملے تو زندگی بالکل سونی ہو کر

رہ جاتی ہے بلکہ دم ہی توڑ دیتی ہے ورنہ کاٹ کھانے کو دوڑتی ہے۔ انسان تو بنا ہی انس سے ہے یہ بھی نہ ہو تو پھر یہ کیسے کٹے زندگی کہاں گزرے؛ اسی کے ساتھ ساتھ دوسروں کے لحاظ پاس سے بھی ہمارے اندر جان آتی ہے۔ آخر جہاں بیٹھیں اٹھیں وہاں ہماری کچھ پوچھ گچھ بھی تو ہونی چاہئے اگر اتنا بھی محسوس نہ کرسکیں کہ ہم بھی کچھ ہیں تو ایمان کی کہیئے کہ ہم کیا ہیں۔ مریں تو اچھا، جئیں تو اچھا۔ ہمارا نفس خاطر خواہ عزت و آبرو چاہتا ہے۔ صرف اتنا ہی نہیں بلکہ اختیار و اقتدار کا بھی طالب ہے اور اپنے وجود کا ایک احساس بھی رکھتا ہے۔ یہی سرچشمے خواہش حیات کو قوت نمو بخشتے ہیں اور ہماری ساری شان ان سب کی آن بان کا ہی ماحصل ہوتی ہے۔ محبت و عزت اور خود اختیاری و خودداری زندگی کے عناصر اربعہ ہیں۔ جب ان پر آ[illegible] اٹھتی ہے۔

سوزِ آرزو:

ایسی صورت جو کسی ضرورت کی پوری یا ادھوری تسکین کا باعث ہو، [illegible] جاتی ہے اور ضرورت کی نوعیت کے مطابق ہی مقاصد کی اہمیت ہوا کرتی ہے۔ مقاصد کی نامرادی اپنی اپنی حیثیت کے اعتبار سے 'احساس درد محرومی' پیدا کرتی ہے۔ یہی احساس اگر دل میں ٹھہر جائے تو سوزِ آرزو کی شکل اختیار کرلیتا ہے۔ یہ سوز ایک نعمت ہے۔ اسی کی بدولت زندگی کے ساز میں جھنکار پیدا ہوتی ہے۔ سمندِ ناز کے لیے یہی تازیانہ بنتا ہے۔ حادثات کی ٹھوکر اکثر و بیشتر خوابِ گراں سے چونکانے کا موجب ہوتی ہے۔ اس لیے ان کا دلیری سے سامنا کرنا ہی مناسب ہے۔ حقائق سے منہ موڑ کر خام خیالی یا خوش خیالی کے شیش محل میں بحفاظتِ تمام دم مار کر بیٹھ رہنے سے کچھ کام نہیں چلتا، 'چھوئی موئی' یا 'مرزا پھویا' بن کر تو زندگی بسر ہو نہیں سکتی۔ آلامِ روزگار کی بھٹی میں جو خود کو تپاتا ہے وہی کھرا بھی نکلتا ہے۔

لیکن جب پے در پے زندگی کے اہم موریچوں پر منہ کی کھانی پڑتی ہے تو پھر کشتۂ آرزو اپنے دل کی آگ میں اس طرح سلگتا ہے کہ کسی پہلو کل نہیں پڑتی اور وہ بے اختیارانہ پکار اٹھتا ہے:

بس ہجومِ نا امیدی خاک میں مل جائے گی
یہ جو اک لذت ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے (غالب)

اب بھی اگر اس کی کوئی شنوائی نہیں ہوتی تو آس کا دامن ہاتھ سے ایسا چھوٹتا ہے کہ وہ آپے سے باہر ہو جاتا ہے

طبیعت کے بل:

یہ نوبت اسی لیے آتی ہے کہ سوزِ آرزو ناقابلِ برداشت ہو جاتا ہے اور طبیعت تاؤ کھا جاتی ہے اب اگر یہ بخار نہ نکلے تو انسان ایک دخانی ٹنکی کی طرح پھٹ جائے یا اندر ہی اندر بھسم ہو کر رہ جائے اس لیے دلِ ناداں اپنا پیچ و تاب رفع کرنے کی غرض سے چند مخصوص ہتکنڈے استعمال کرنے پر اتر آتا ہے، یہ طور طریقے ایسے گھسے پٹے ہیں کہ انھیں خواہ کوئی کسی ترکیب سے ہی کیوں نہ برتے وہ پہچان ضرور لیے جاتے ہیں۔ یہ آزمودہ اور فرسودہ چالبازیاں اپنی نوعیت کے اعتبار سے چند مخصوص نوعیتیں رکھتی ہیں۔

۱۔ تکرار: ممکن ہے کہ کبھی کسی موٹر سائیکل والے دوست کے ساتھ آپ تابع مہمل کی حیثیت سے کہیں گئے ہوں اور راستے میں وہ خراب ہو گئی ہو یا دور سے ہی آپ نے ایسی صورت حال کا مشاہدہ کیا ہو۔ اگر اس تجربہ سے آپ اب تک محروم رہے ہیں تو فی الحال اس چشم دید گواہی پر ہی اکتفا فرمایئے۔ منظر یہ ہے کہ "ردّے پہ ردّا"۔ جی ہاں، بس ردّے پہ ردّا، جھنجلاہٹ کے آثار چہرے پر نمایاں ہیں اور پاؤں شل ہونے کے قریب آگیا ہے لیکن واہ ری ثابت قدمی۔ ذرا ذرا دیر کے بعد دم تو ضرور لے لیتے ہیں لیکن کیا مجال ہے کہ عمل کی یکسانیت میں کوئی فرق آجائے۔ مگر کم بخت موٹر سائیکل پھر بھی ٹس سے مس نہیں ہوتی۔ آپ کہیں گے کہ اس میں کونسی بری بات ہے۔ سعیِ پیہم تو کرنی ہی چاہیئے۔ نامور ہستیوں میں یہ بھی ایک خوبی ہوا کرتی ہے۔ بجا ارشاد! لیکن جد و جہد اور تکرار میں ایک بنیادی فرق ہوتا ہے۔ نیت اور جذبے کا فرق۔ محض ایک روئیے پر جمے رہنے سے کچھ نہیں بنتا تاوقتیکہ غور و خوض کے ساتھ کوشش

نہ کی جائے......... توجہ اور فکر سے عاری انسانی فعل ایک مشینی عمل ہو کر رہ جاتا ہے جہاں خالی گردان کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ کٹ حجتی ضدم ضدا اور ہٹ دھرمی سے بھی طبیعت کا کھوٹ اور عمل کی یکسانیت ظاہر ہوتی ہے۔ ایسے تمام قرینے اپنی ذات کا غلط پاس ہونے کی وجہ سے نیا نقطۂ نظر یا نیا زاویہ تلاش کرنے کے قطعی مخالف بنے رہتے ہیں۔ یہ اڑیل پن خواہ عمل کا ہو یا خیال کا لکیر کا فقیر بنائے رکھتا ہے اور قدامت پرستی کے طفیل ظلمت پسندی کی جھول بھی میلانات پر ڈال دیتا ہے۔ ہم پچھلی کامیابی پر تکیہ کئے ہوئے اسی تکرار میں عافیت محسوس کرتے ہیں کیونکہ اس طرح ذہن نئی راہیں تلاش کرنے اور امکانات کے دھندلکے میں بھٹکنے کی آزمائش سے بچ جاتا

ب۔ تلوّن مزاجی: یوں تو جب ایک ترکیب کارگر ثابت نہ ہو تو دوسری آزمانا ہی چاہئے سمجھداری کا یہی تقاضہ ہے۔ حالات کا جائزہ لے کر نیا داؤں چلا جا... یقیناً بڑھ جاتے ہیں لیکن کچھ ایسے بھی ہوتے ہیں جو ذرا بھی جم کر لگ... وار ایک نہیں ہوتا محض پینترے پر پینترا بدلے جاتے ہیں۔ یہ لوگ... کے مسخرے کی ہمسری کرتے ہیں۔ ان کا سیمابی مزاج انھیں کہیں ٹکنے... "اٹھاؤ چولہا" طبیعت کے طفیل اپنی صلاحیتوں کا پورا فائدہ نہیں اٹھا پاتے۔ ایسے حضرات عموماً انکل پچو کام کرتے ہیں اور سوچ بچار کے عادی نہیں ہوتے۔ وہ سنجیدگی کے بجائے ہنگامہ آرائی میں یقین رکھتے ہیں۔ وہ ہاتھ پاؤں ضرور مارتے ہیں لیکن ان کی محنت رائیگاں ہی جاتی ہے اس طرح ان کا بخار تو کچھ نہ کچھ ضرور نکل جاتا ہے لیکن طبیعت کو بردباری کا وقار اور غور و فکر کا اعتبار نصیب نہیں ہو پاتا۔

ج۔ تلافی: کبھی کبھی ایک ناکامی کی خلش دوسری کامیابی سے مٹائی جاتی ہے اور صورت جواز سے کام چلا لیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں دیکھنا یہ ہے کہ بنیادی جذبہ تسکین پاتا ہے یا نہیں۔ مثال کے طور پر اگر 'غفلت سے باز آیا جفا کی' والا معاملہ ہے تو یہی کہا جائے گا کہ 'تلافی کی بھی ظالم نے تو کیا کی'۔ اسی طرح 'بیر نہ سہی املی' کہہ لینے سے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ تاویل کرکے ہم اپنے آپ کو

ہی ممنون فریب تخیل بنایا کرتے ہیں اور باوجودیکہ مختلف روپ دھار لیتے ہیں لیکن دل کا چور پھر بھی چین سے بیٹھنے نہیں دیا کرتا۔ لہٰذا سوچنے اور سمجھنے کی بات یہ ہے کہ دل سمجھوتے کا قائل ضرور ہے لیکن بہلا دے کا ہرگز نہیں۔ وہ نعم البدل سے تو مطمئن ہو سکتا ہے لیکن تدارک بے جا سے نہیں مثلاً قمیص کی کمی کرتے سے تو پوری ہو سکتی ہے مگر پتلون سے ناممکن ہے تاہم پریشان ذہن خود فریبی میں مبتلا ہو کر کچھ ایسے ہی بے تکے گٹھ جوڑ سوچ لیا کرتا ہے۔ طبیعت کا بوجھ ہلکا کرنے کے لیے کبھی شیخی بگھاری جاتی ہے، اور کبھی اتراہٹ دکھائی جاتی ہے۔ کبھی تیس مار خاں بنتا ہے اور کبھی مسخرا۔ لیکن ان ملمع سازیوں کے باوجود اصل تلخی کھل کر ہی رہتی ہے اور ان جھوٹی تسلیوں کے خمار سے اضطراب دل کچھ بڑھ ہی جاتا ہے۔

د۔ تند خوئی: ناسازگاری حالات سے جھنجلا کر گرم مزاج اکثر بھڑک اٹھتے ہیں اور اندھا دھند دھینگا مشتی کرنے لگتے ہیں وہ یہ بھی نہیں دیکھتے کہ حریف موجود ہے یا نہیں۔ کبھی 'نزلہ بر عضو ضعیف' ہو کر رہ جاتا ہے اور کبھی 'قہر درویش بجان درویش' ہی رہتا ہے۔ اس اظہار تشدد میں منہ در منہ ہونے کی شرط بھی نہیں ہوتی۔ پیٹھ پیچھے ہی برا بھلا کہہ کر بھڑاس نکال لی جاتی ہے۔ اگر کچھ اور احتیاط برتنی چاہی تو طعن و تشنیع پر ہی اکتفا کر لیا۔ دل کی جلن دور کرنے کے لیے دراصل جان دار کی شرط بھی لازم نہیں آتی۔ تاؤ آ جائے تو کیا نہ کر گزریں یہ توڑا، وہ پھینکا، یہ نوچا وہ کھسوٹا۔ یہ کارروائی 'تنگ آمد بجنگ آمد' کے مصداق ہوتی ہے اور اس سے اپنا ہی بگاڑ زیادہ ہوتا ہے۔ ان راہوں سے جتنا بخار نکلتا ہے، عموماً لوٹ کر اس سے زائد چڑھ جاتا ہے۔

ہ۔ فرار: جب کچھ بن نہیں پڑتا تو بھاگ کر جان بچائی جاتی ہے۔ کوئی تلخی روزگار سے اکتا کر بچپن کی یادوں کے جھرمٹ میں اس طرح پناہ لیتا ہے کہ بچپنے پر اتر آتا ہے۔ کوئی جاگتے سپنے دیکھ کر جی بہلاتا ہے اور کوئی غیر کے سہارے پر جینا شروع کر دیتا ہے۔ کہیں بے جا تابع داری اور غیر ضروری انکساری برتنے میں ہی عافیت نظر آتی ہے کسی کو خود ساختہ مشغولیت کی آڑ ہی مناسب

دکھائی دیتی ہے۔ بعض ہمہ وقت بناؤ سنگار میں مصروف رہ کر یا ہر گھڑی کھانے پینے کا انہماک کر کے زندگی کی تہمت اٹھالیا کرتے ہیں لیکن ان تمام کارروائیوں کے پس پردہ کام چور اور بزدل مزاج ہی ہوا کرتا ہے۔ یہ سب ذمہ دارانہ رویّے سے انحراف کی صورتیں ہیں۔ تنہائی پسندی اور اپنے گرد وپیش سے بے تعلقی و بیزاری سے بھی ایک ہارے ہوئے ذہن کی غمازی ہوا کرتی ہے۔ دل کی آگ کو کوئی کمزور طبیعت عرقِ ندامت سے بھی بجھانا چاہتی ہے۔ خوب توبہ تلّا اور معافی تلافی ہوا کرتی ہے۔ لیکن محض پچھتاوا کسی طور کافی نہیں ہے تاوقتیکہ اصلاحی قدم نہ بڑھایا جائے۔ صرف اعترافِ جرم اور اقرارِ گناہ خود کو احساس ذمہ داری سے بری الذمہ کرنے کی ایک چال سے زائد حیثیت نہیں رکھتے۔ فرار کی تمام حالتیں زندگی سے روٹھ جانے کے مترادف ہیں۔ اس طرح اگر بخار نکل جاتا ہے تو زندگی کی حرارت بھی باقی نہیں رہتی۔

اگرچہ ذہنی ہیجان رفع کرنے کے لئے یہ سب بہت کنڈرے ' رویّے کی غیر حقیقت پسندانہ روش انہیں موثر نہیں ہونے دیتی ' سے طبیعت میں بل پڑجاتے ہیں۔ یہ صورت دراصل سر کے پیچھے ہاتھ گھما کر ناک پکڑنے والی بات ہوتی ہے۔ یہ تمام خود حفاظتی تدابیر معقول اور نامعقول دونوں استعمال کرتے ہیں۔ لیکن نامعقول کا رویّہ شدید، مستقل اور یک طرفہ اور کج نگاہی پر مبنی ہونے کی وجہ سے اس کی زندگی کا رخ بن کر رہ جاتا ہے اور طبیعت کے بل ایسی پیچیدگیاں پیدا کر دیتے ہیں کہ وہ آسودہ زندگی گزارنے اور سماج کے تقاضے پورا کرنے کا اہل ہی نہیں رہتا۔

ایف۔ کزنٹسوف
ترجمہ: بلیش کوہلی

بوٹ جوتے

اِداں اِوانووِچ کرڈلکین ڈاکخانے کی عمارت میں داخل ہوا اور سیدھے اس کھڑکی کی طرف گیا جہاں تقسیم کرنے کے لئے خطوط رکھے تھے اور لوگوں کی ایک لائن لگی تھی، وہ بھی لائن میں کھڑا ہو گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد اس کا نمبر آیا اور اس نے اپنے آپ کو کھڑکی کے سامنے پایا اس نے بڑی بیتابی کے ساتھ کھڑکی کے جنگلے سے اندر جھانکا جہاں کاونٹر پر بھورے بالوں والی ایک خوبصورت لڑکی بیٹھی تھی۔ اس نے اِداں کے نیکڑی پاس کو غور سے دیکھا اور واپس کرتے ہوئے کہا "آپ کا شناختی کارڈ؟" اس نے یہ سنا تو اس کے ہوش اڑ گئے، گھبرا کر بولا

"دیکھئے بات دراصل یہ ہے کہ میں یہاں یوم مئی کے جشن کے سلسلہ میں آیا ہوں ــــ اور مجھے اپنے گھر کے خط کا انتظار ہے۔ میں۔ میں ۔"

اس کی بات کاٹتے ہوئے لڑکی نے کہا ــــ "میں تو پوچھتی ہوں آپ کے پاس شناختی کارڈ ہے ۔؟"

"جی، ہے میرے پاس"

"تو پھر مجھے دو، کامریڈ!"

"ــــ لیکن دیکھئے وہ میں آپ کو دکھلا نہ سکوں گا" اِداں اِوانووِچ نے اپنا سر کھڑکی میں ڈالا، ذرا جھکا اور آہستہ سے کہا ــــ "میں نے اسے اپنے جوتے میں چھپا رکھا ہے۔"

"اس سے مجھے کوئی مطلب نہیں۔ شناختی کارڈ دکھائے بغیر آپ کو خط نہیں مل سکتا۔"

"آپ کی بڑی عنایت ہوگی، آپ ذرا غور فرمایئے۔"

"نہیں میں ایسا نہیں کرسکتی، قاعدہ یہی ہے۔"

" تو اس کا مطلب ہے کہ مجھے جوتا اتارنا ہی پڑے گا۔"

اِداں اِدانو دِچ کھڑکی سے دور ہٹ گیا اور مایوس ہوکر بڑے ہال میں چاروں طرف نظر دوڑائی بیٹھنے کی کوئی جگہ خالی نہیں تھی۔ اس نے اپنا کوٹ اتارا۔ اس سے فرش صاف کیا اور پھر بیٹھ گیا۔ قریب میں اپنا بیگ رکھا اور دائیں پیر کا جوتا اتارنے لگا۔

تھوڑی دیر میں اس کے چاروں طرف ایک بھیڑ جمع ہوگئی اور لوگوں نے سوالات کی بوچھار شروع کردی۔

"کیا معاملہ ہے یہ جوتا کیوں اتار رہا ہے؟"

"میرا خیال ہے کہ اس کا ٹخنا اپنی جگہ سے ہٹ گیا ہے اور اسے

کوشش کر رہا ہے۔"

"فضول مت بکو۔ ایک افسردہ شخص نے کہا۔ "یہ گھٹے ہیں جو تکلیف دے رہے ہیں۔"

"گھٹے؟ نہیں نہیں، اس نے جوتے میں کچھ چھپا رکھا ہے۔"

بھورے والوں والی لڑکی جو کاونٹر پر بیٹھی تھی، ذرا آگے جھک کر کرد ٹلکین کو حیرت اور دلچپی سے دیکھ رہی تھی اور محظوظ ہو رہی تھی۔ کرد ٹلکین کی بری حالت تھی، پسینے سے وہ تربتر ہو چکا تھا لیکن جوتا تھا کہ اترہی نہیں رہا تھا، اب اس نے اپنا بایاں پیر داہنے پیر کی ایڑی پر رکھا اور زور لگایا، جوتا تھوڑا سا ہلا، اس کے چہرے پر خوشی کی لہر دوڑ گئی، لیکن یہ کیا؟ جوتا پھر اپنی جگہ آپہونچا۔

"بیچارہ، بدنصیب" کسی نے کہا

لوگوں نے مزید مشورہ دینا شروع کیا

"نیچے پرزور دو، پنجے پر"۔ ایک نے کہا۔

"پیچھے پر کیوں ؟" اواں نوں وچ چلایا۔ "بھئی یہ ایڑی ہے جو تنگ کر رہی ہے۔"
"بڑے افسوس کی بات ہے بیچارہ بوٹ کے فیتے بھی نہیں کھول سکتا۔" لڑکی نے نرمی میں سر ہلایا۔

پسینے کی بوندیں ٹپ ٹپ اواں اوانو وچ کے چہرے سے گر رہی تھیں وہ بری طرح تھک گیا تھا۔ اس کی تمام کوششیں بیکار گئیں۔ جوتا تھا کہ ٹس سے مس نہ ہوا۔ اس وقت اس کی حالت پر ترس آ رہا تھا۔ اس نے اپنے چاروں طرف جمع بھیڑ کو دیکھا اور مدد کے لئے چلایا۔

"دوستو، خدا کے لئے میری مدد کرو۔ میں بہت پریشان ہوں۔"

ایک شخص جو چشمہ لگائے ہوئے تھا اور جس کے ہاتھ میں چھڑی تھی، آگے بڑھا۔ اس نے اواں اوانو وچ کے جوتے کو مضبوطی سے پکڑ کر کھینچنا شروع کیا۔ یہاں تک کہ وہ تھک کر ہانپنے لگا، اور کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ ہاں اتنا ضرور ہوا کہ اس کا چشمہ گر گیا۔ اس نے ہتھیار ڈال دیئے اور شکست خوردہ ایک طرف جا کھڑا ہوا۔ ایک اور آدمی اِواں اِوانو وچ کی مدد کے لئے سامنے آیا۔ لیکن وہ بھی ناکام رہا۔ اس کے بعد بھیڑ سے ایک آدمی نکلا جو دیکھنے میں کافی طاقتور معلوم ہوتا تھا، قدآور مضبوط ہاتھ اور موٹی انگلیوں والا۔ لوگوں نے اس کو غور سے دیکھا، سب خاموش تھے، سب کا خیال تھا کہ یہ شخص یا تو جوتا اتار دے گا یا اس کی ٹانگ ہی اس کے جسم سے الگ کر دے گا یا پھر دونوں اِواں اِوانو وِچ کے جسم سے دور نظر آئیں گے۔ اِواں نے ڈر کے مارے اپنی آنکھیں بند کر لیں۔ قدآور شخص اپنا کام شروع کر چکا تھا، وہ بار بار اس کا پیر کھینچتا تھا اور فرش پر اسے گھسیٹ رہا تھا۔ آخر کار وہ چلا اٹھا۔

"بھئی ایسے کام نہیں چلے گا، کوئی ایسی چیز ہونی چاہئے جس سے اسے باندھ کر رکھا جائے تاکہ جب میں اس کی ٹانگ گھسیٹوں تو اس کے ساتھ یہ خود نہ گھسیٹا جائے اور سارا زور جوتے ہی پر لگے۔"

لیکن ڈاکخانے میں اس قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ اس طرح کوئی دس منٹ وہ اِواں کو فرش

پر گھسیٹتا رہا۔ مجمع یہ تماشہ دیکھتا رہا۔ آخر میں وہ آدمی بھی تھک کر بیٹھ گیا۔ اپنی پیشانی سے پسینہ پونچھتے ہوئے اس نے کہا "کسی چیز کے بغیر یہ کام نہیں ہو سکتا"۔

مجمع سے پانچ آدمی نکلے، انھوں نے ایک دوسرے کی کمر پکڑی اور پھر ان میں سے وہ آدمی جو اِواں اِوانووچ کے پاس تھا اس نے اس کی کمر پکڑی۔ قدآور آدمی خوش ہو گیا۔ آخر کار ترکیب سمجھ میں آگئی تھی۔ اس نے اِواں کا پیر مضبوطی سے پکڑا اور کھینچنے لگا۔ اب گویا پانچ آدمی مل کر پیچھے سے اسے اپنی طرف کھینچ رہے تھے اور یہ مضبوط آدمی سامنے سے اپنی طرف کھینچ رہا تھا لیکن یہ کوشش بھی ناکام ہوتی نظر آئی۔

"دوستو" قدآور آدمی نے کہا۔ "ہمیں دو رضاکاروں کی اور ضرو...."

اور تین آدمیوں نے یہی کیا اور اب اِواں کے پیچھے آٹھ آدمی

نے اواں کا پیر ایک بار پھر پکڑا۔ جوتا چرچرایا لیکن پیر سے نہ نکلا

طاقت سے جوتا کھینچا، اور اس بار لوگوں نے دیکھا کہ جوتا اس کے ہاتھ...

ہے۔ لوگوں نے اطمینان کا سانس لیا۔ اواں فرش سے اچھل کر اس آدمی کی طرف دوڑا اور فوراً اپنا ہاتھ جوتے کے اندر ڈال دیا۔ جوتے میں جھانکا اسے الٹ پلٹ کر دیکھا، زور سے ہلایا، لیکن اس میں سے کچھ نہیں نکلا۔

"یہ نہیں، یہ جوتا نہیں"۔ وہ منہ ہی منہ میں بڑبڑایا۔

"کیا نہیں؟" طاقتور آدمی نے گھبرا کر پوچھا۔

"آپ نے دوسرا جوتا اتار دیا ہے۔"

"کیا مطلب"؟ اس آدمی کا رنگ فق ہو گیا۔

"آپ کو بائیں پیر کا جوتا اتارنا ہوگا۔"

وہ آدمی بوکھلا گیا اور ہانپتا ہوا اڈا کخانے سے باہر نکل گیا۔ اِواں اِوانووچ فرش پر بیٹھ گیا۔ وہ اتنا تھکا ہوا تھا کہ اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتا تھا۔ لیکن بھورے بالوں والی

لڑکی نے مجمع کو مخاطب کر کے کہا۔

"آپ لوگ دیکھ کیا رہے ہیں؟ آگے بڑھ کر ان کی مدد کیوں نہیں کرتے؟"

مجمع سے اس بار ایک چھوٹے قد کا آدمی نکلا اس نے اپنی آستین چڑھائی اور اواں اوانو وچ کے جوتے کو پکڑا۔ سب لوگ حیرت کی تصویر بنے یہ منظر دیکھ رہے تھے۔ چھوٹے آدمی نے ایک جھٹکا دیا اور جوتا اتر آیا۔ پورے مجمع نے ایک لمبی سانس لی۔ چھوٹے آدمی نے حقارت کی نظر سب پر ڈالی اور بغیر کچھ کہے ہوئے فخریہ انداز میں دروازہ کی طرف چل دیا۔

"واہ واہ، کیسا بہادر اور طاقتور آدمی ہے!" ایک شخص نے اواں کے قریب آکر کہا۔ "لیکن مجھے حیرت ہے کہ دائیں پیر کا جوتا تو اتنی مشکل سے اترا جبکہ بائیں پیر کا — ایک، دو، تین — اور اتر گیا۔"

"اس لئے کہ دائیں پیر کا سائز ۳۹ ہے اور بائیں کا ۴۱" اواں نے جواب دیا۔

"یہ کیسے؟"

"جوتا خریدتے وقت مجھ سے غلطی ہو گئی"

اِداں اِوالو وچ نے اپنے جوتے بغل میں دبائے اور ننگے پیر ہی کاونٹر والی کھڑکی پر پہنچا۔ پھر اتراتے ہوئے اپنا شناختی کارڈ دکھایا۔

"میرا خط!"

لڑکی نے کارڈ جانچا، پھر خطوط پر نظر دوڑائی اور بڑی بے پروائی سے بولی۔

"کروٹلکین کی کوئی ڈاک نہیں۔"

(انگریزی سے ترجمہ)

تبصرہ وتعارف

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخوں کا آنا ضروری ہے)

جامعہ کی کہانی (حصہ اول) مصنف: عبدالغفار مدہولی

کتابت و طباعت اچھی، سنہ طباعت ۱۹۶۵ء، ناشر: عبدالغفار مدہولی، صفحات ۲۹۶
قیمت چھ روپے، ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

جامعہ کی یہ کہانی ۱۹۲۰ء سے ۱۹۴۷ء تک یعنی ۲۷ سال پر مشتمل ہے۔

۱۹۲۰ء میں قائم ہوئی، علی گڑھ میں جہاں تحریک عدم تعاون کے حامی تعلیمی بستی کو بسا کر برطانوی نظام تعلیم سے اپنی بے اطمینانی کا مظاہرہ کیا اور ملک و قوم کی اہمیت واضح کی۔ ستائیس سال بعد ملک آزاد ہوا، گویا ایک دور ختم ہوگیا۔ اس عرصہ میں جس طرح جامعہ نے اپنا سفر طے کیا، عزم و حوصلے، امید و بیم اور آزاد تعلیم کی راہ کے جن نشیب و فراز سے یہ گزری اس کی کہانی دلچسپ ہے، دلوں کو گرماتی ہے، فکر و نظر کی نئی نئی راہیں کھولتی ہے اور مصیبتوں اور دشواریوں میں زندہ رہنے اور کچھ کر جانے کا حوصلہ بخشتی ہے۔ عبدالغفار مدہولی صاحب سچی مسرت اور ہم سب کی حقیقی مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے تن تنہا اس کہانی کو ترتیب دیا اور غالباً وہی اسے اس انداز میں لکھ بھی سکتے تھے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب نے پیش لفظ میں لکھا ہے۔

"جامعہ کی کہانی لکھنے کے لئے عبدالغفار صاحب بہت ہی موزوں شخص ہیں اس لئے کہ ان کی نظر ایک معیاری استاد کی نظر ہے اور ان کا دل ایسا حساس ہے کہ ان تفصیلات میں اثر اور کشش معنی پیدا کر دیتا ہے جنھیں شاید دوسرا کوئی روزمرہ کی باتیں سمجھ کر نظر انداز

کر دیتا یا خاص اہمیت نہ دیتا۔ عبدالغفار صاحب اپنے ہر سبق کو خیال اور بیان کے ذہن نشین ہونے کی ایک داستان بنا سکے ہیں اور جہاں ہم کہتے ہیں کہ ہاں زندگی کو تو گزرنا تھا ہم نے جامعہ میں گزار دی، وہاں انھیں شوق اور ہمت اور حوصلے کی بصیرت افروز کیفیتیں نظر آتی ہیں۔ مناسب ہے کہ اس نئے دور میں جب کہ یہ خواہش زور پکڑ رہی ہے کہ جامعہ بھی دوسری یونیورسٹیوں کی طرح ہو جائے، گزشتہ دور کی بے سروسامانی اور فاقہ مستی کے مزے بھی یاد رہیں اور جامعہ کی انفرادیت کو قائم رکھیں۔"

اس کتاب کا بیان سادہ لیکن محاکاتی ہے اس لئے اس کو پڑھ کر ایک سرور حاصل ہوتا ہے۔ اس میں کئی تصویریں، قلمی چہرے اور تقریروں کے اہم اقتباسات بھی ہیں جو ایک ایسے دور کی یاد دلاتے ہیں جس کا سانچہ ٹوٹ چکا ہے، اب نہ وہ لوگ رہے اور نہ تہذیب و شرافت کا وہ معیار۔ اس لحاظ سے بھی اس کتاب کی اشاعت ایک اہم کام کی تکمیل ہے۔

رقص طاؤس — از ڈاکٹر سید صفدر حسین

کتابت و طباعت بہت اچھی، صفحات ۱۰۴، ناشر: مکتبۂ دانش افروز، لاہور
ملنے کا پتہ: شرد ھانند اسکوائر۔ ارجن روڈ، کرشن نگر، لاہور، قیمت: چار روپے

بقول نیاز فتحپوری "ڈاکٹر صفدر حسین شاعر کی حیثیت سے بڑی دلکش 'دریافت' ہیں اور مادی پس منظر پر اپنی تنزیہی نقاشی کے لحاظ سے بڑا پاکیزہ انکشاف!" "رقص طاؤس" صفدر صاحب کی رومانی نظموں کا مجموعہ ہے اور نظموں کا فارم معرّا یعنی 'بلینک ورس' ہے۔ معرّا شاعری کا تجربہ اس دور میں بہت سے نئے شاعروں نے کیا ہے لیکن ان میں چند ہی ایسے ہیں جو نظم کے آہنگ صوری و صوتی تاثرات، تخیل آفرینی اور جذبے کی دلکش تصویر کشی کا وہ خوشگوار اور متوازن امتزاج پیش کر پائے ہیں جس کا نام تاثرات نفسی کا اظہار یا "شعر" ہے۔ 'رقص طاؤس' کی نظموں سے لطف اندوز ہونے کے بعد بلا جھجک یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں صفدر صاحب بھی شامل ہیں چوبیس اشعار پر مشتمل ان کی ایک نظم ہے "الزام"، اس کے چند اشعار درج ذیل ہیں جو ان کی کامیاب

رومانی معرا شاعری کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہیں:

لوگ کہتے ہیں کہ ناہید کو چاہا میں نے
یہ اگر سچ ہے تو پھر لائق تعزیر ہوں میں

ایسے محبوب کو ترغیب وفا دی میں نے
کچھ اس انداز سے پھیلائے تھے تسخیر کے جال
میری بیباکیٔ افکار سے شہ لے لے کر
حسن معصوم نے توڑا ہے روایت کا فسوں
مجھ کو تسلیم کہ یہ جرم ہوئے ہیں مجھ سے
ان سے بھی پوچھ لیں وہ ہوں نہ برابر کے شریک

آنکھ کی چھیڑ یہ ہیں جالیاں غرفوں کی گواہ
جن سے پھینکی گئی گردن پہ محبت کی کمند
جذب ہو گئی انھیں گوشوں میں کوئی شوخ کرن
جن کمیں گاہوں سے ڈالے گئے آئینوں کے عکس
کتنے آنچل مری ترغیب کی خاطر لہرائے
چوڑیاں کتنی بجیں کھنکی ہیں کتنی پازیب
اب بھی وہ ہار ہیں گلدستۂ ایوانِ خیال
بارہا جو مری تصویر کو پہنائے گئے
کبھی احساس کو دیوانہ بنانے کے لئے
راستوں پر مرے بکھرائی گئی بوئے لباس

مختصر یہ ہے کہ دونوں کا نہیں کوئی قصور
کر لیا تھا ہمیں فطرت کے تقاضوں نے قبول

چراغ دیر و حرم از ڈاکٹر سید صفدر حسین

کتابت اچھی طباعت معمولی، صفحات ۱۲۰، سنہ طباعت: ۱۹۶۴ء، ناشر: بارگاہ ادب ۵/۱۴۰۲ ڈرگ کالونی۔ کراچی ۲۵، قیمت : چار روپے

"چراغ دیر و حرم" صفدر صاحب کی غزلوں کا مجموعہ ہے، انھوں نے غزلیں زیادہ تر پرانی بحروں اور زمینوں میں لکھی ہیں، اور اس لحاظ سے ان میں کوئی تنوع نہیں، لیکن مضامین کی بندش، جذبہ کی پختگی اور برجستگی بہرحال نمایاں ہے۔ صفدر صاحب کا مطالعہ وسیع اور مشاہدہ گہرا ہے، ان کے یہاں ہمیں غالب، مومن، حسرت اور جگر سبھی کا اثر نمایاں دکھائی دیتا ہے لیکن اپنی طبیعت کے توازن اور سنجیدگی مضامین کی جستجو اور گہرے مشاہدہ کی برکت سے انھوں نے اپنی انفرادیت بھی باقی رکھی ہے ؎

مل گیا مجھ کو مرے ذوق شہادت کا صلہ
بوئے خوں بانٹتی پھرتی ہے صبا میرے بعد

تسکین جبیں ہو نہ سکی ایک خدا سے
بیتابئ طاعت نے ترشوائے صنم اور

کتنی دلچسپ ہے یہ سلسلہ جنبانی بھی
کہ تری زلف کا خم حلقۂ زنجیر میں ہے

یہ کس کے لب ہیں زمزمہ پرداز دیکھنا
رقصاں ہے دل میں شعلۂ آواز دیکھنا

ترا انکار جھوٹا ہے کہ تیرا دل دھڑکتا ہے
تبسم کوش آنکھوں میں جھلک آئی نمی کیسی

ہو چکے اہل یقیں وادئ اوہام میں گم
اہل شک منزل الہام تک آپہنچے ہیں

ہر آن فراغت تھی، ہر گام عبادت تھا
اللہ وہ دن کیا تھے جو کٹ گئے صحرا میں

مندرجہ بالا اشعار سے اس خیال کی جس کا اظہار اوپر کیا گیا، تا...
کی انفرادیت جو کچھ ہے اور ان کا تغزل یکسر تقلیدی نہیں ہے، اس طرح
رومانی شاعری ہو، چاہے روایتی طرز میں غزل گوئی ـــــ صفدر صاحب
امید ہے کہ ان کی نظمیں اور غزلیں حلقہ ارباب ذوق میں ضرور پسند کی جائیں گی۔

مغرب کے عظیم فلسفی مولف: عبدالرؤف ملک

صفحات ۴۷۸، کتابت و طباعت مناسب، سنہ طباعت: ۱۹۶۴ء

ناشر، الجدید، المنیار مارکیٹ، انارکلی، لاہور۔ قیمت: ساڑھے سات روپے

مشرق میں صدیاں گزر گئیں فلسفہ و حکمت کا بازار سرد ہے، ایک زمانہ تھا کہ تہذیب و تمدن کے وہ گہوارے جو ندیوں کے کنارے آباد تھے، کار حیات اور اسرار کائنات پر کمندیں ڈالتے تھے اپنے عہد عظمت میں ان بستیوں میں بڑے بڑے مفکر اور مصلح پیدا ہوئے اور ایسے بھی جنھوں نے علم و حکمت کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا، لیکن کوئی ڈھائی ہزار سال سے مغرب اس بار امانت کو اٹھائے ہوئے ہے اور ساری انسانی دنیا کے لئے فرض کفایہ ادا کر رہا ہے، اس عرصہ میں مشرق میں دو عظیم ہستیاں پیدا ہوئیں ایک حضرت عیسیٰ اور دوسرے پیغمبر اسلامؐ۔ ان کی تعلیمات

نے عہد آفریں تہذیبوں کو جنم دیا، لیکن ان کے نظام فکر کی بنیاد وحی الہٰی پر تھی جو دلوں کی دنیا میں انقلاب لاتی ہے۔ فلسفیوں کے نظام عقلی و فکری کی بنیاد منطقی استدلال پر ہوتی ہے اور عقل کی منطق کی حدیں متعین ہیں۔ یونانی فلاسفہ سے لے کر برٹرینڈرسل تک سبھی نے اپنے تاریخی وجغرافیائی حالات کے تحت معاشرہ کے نظام فکری کے لئے خیالات پیش کئے اور بلاشبہ انسانی فکر کو انھوں نے متاثر کیا لیکن مذہب و فلسفہ دونوں کی اہمیت اپنی جگہ برقرار رہی، مدعیان مذہب اور مدعیان علم وحکمت کے درمیان آویزشیں اور تصادم بھی رہا جسے اکثر مذہب اور علم کی کشاکش سے تعبیر کیا گیا لیکن درحقیقت یہ نزاع مذہب اور علم کی نہیں تھی، صداقت ایک تھی اور ایک رہے گی، اور منطقی تجزیے کی آخری منزل میں مذہب اور علم دونوں ایک ہوجاتے ہیں۔

عبدالرؤف ملک صاحب نے، میرا خیال ہے، اسی نقطۂ نظر کے تحت مغرب کے مشہور فلسفیوں کے افکار وخیالات کو سادہ زبان میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، ماضی کی تاریخ کا حقیقی مطالعہ ہو یا آج کے فکری شعور کا حقیقی تجزیہ کرنا مقصود ہو، یہ جاننا بہرحال ضروری ہے کہ واقعات عالم کے پیچھے کن خیالات کی کارفرمائی رہی ہے اور آج کا انسان دانستہ یا نادانستہ، شعوری طور پر یا غیر شعوری طور پر، کس فکری نظام کے زیر اثر جولانگاہ عالم میں اپنا نامۂ اعمال لکھ رہا ہے۔

عبدالرؤف ملک صاحب کی یہ کوشش تعریف وتحسین کی مستحق ہے اور یہ اردو زبان کی ایسے زمانہ میں ایک اہم خدمت ہے جبکہ علمی کتابوں کی طرف سے عام طور پر بے اعتنائی برتی جارہی ہے پھر بھی اس کتاب میں ایک کمی ہے اور وہ یہ کہ ان مابعدالطبیعی تصورات کو جن پر عام طور پر کسی نظام فلسفہ کی بنیاد ہوتی ہے، مصنف نے صاف وصریح زبان میں بیان کرنے سے گریز کیا ہے، فلسفہ کا مطالعہ عام لوگوں کے بس کا روگ نہیں ہے، آج کل تو عام طور پر تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس خارزار وادی میں قدم رکھتے ہوئے ڈرتا ہے۔ اس لئے افلاطون، ارسطو، ابن رشد، اسپنوزا، ہیگل، نیتشے وغیرہ کو وہی لوگ پڑھیں گے جنھیں اس موضوع سے دلچسپی اور جن میں اس کو سمجھنے کی استعداد ہوگی۔ فنی اصطلاحات، تنقیدی تجزیے اور مابعدالطبیعی الجھنوں سے بچ کر فلسفے کی کوئی اچھی کتاب نہیں لکھی

جا سکتی۔ پھر بھی امید ہے کہ ملک صاحب کی یہ کوشش اہل علم کے حلقہ میں مقبول ہوگی۔

لہر لہر ندیا گہری — از زبیر رضوی

کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۱۴۴، تاریخ طباعت: ستمبر ۱۹۶۴ء، ناشر: مکتبہ صبا حیدرآباد دکن، ملنے کا پتہ :- ۱۹۵۷، ترکمان گیٹ، دہلی ۶، قیمت: تین روپے

زبیر رضوی کا یہ مجموعۂ کلام دیدہ زیب بھی ہے اور لائق مطالعہ بھی۔ زبیر ایک ذہین نوجوان ہیں، لیکن محض اپنی ذہانت پر بھروسہ نہ کرکے انھوں نے برسوں پرخلوص ریاضت اور محنت کی ہے، تب کہیں جاکر انھوں نے اس کی ہمت کی ہے کہ اپنی نظموں، غزلوں اور گیتوں کا مجموعہ شائع کریں اور اردو شاعری کے قدردانوں کو اس کا موقع دیں کہ وہ ان کے "نغموں" کی زبان تک پہنچیں۔ انھوں نے اپنے بارے میں لکھا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ صحیح لکھا ہے "

میرے جوان جذبات اور احساسات کی دین ہے"۔ زبیر رضوی کی کا"

جذبات اور احساسات کی تہذیب کی ہے اور انھیں انسانی دل کی

فنی تقاضوں کے سہارے وہ لے دی ہے جس سے ان کی شاعری بہت سے نوجوانوں کی

آواز معلوم ہوتی ہے۔

رومانیت میں ابہام اور ایک بے نام لامحدودیت ہوتی ہے۔ اسے اگر حرف و آہنگ کی کوئی حسین چادر اوڑھادی جائے تو اس کے حسن کا ابہام اور اس ابہام کا حسن اور دوبالا ہوجاتا ہے، اور قطع نظر اس کے کہ اس کا تعلق حقیقت سے ہے یا نہیں، نوجوانوں کے ذہن و قلب پر اس کا اثر ضرور پڑتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ اثر وقتی اور عارضی ہوتا ہے۔ زیر نظر مجموعۂ کلام کی پہلی نظم مختصر ہے اور عنوان ہے "بیکراں"، اسے پڑھئے اور لطف اٹھائیے ؎

سحر ہوتے کیا ہے جب بھی آغاز سفر میں نے\
تو ہر اک موڑ پر، ہر راہ پر، ہر ایک بستی میں\
یہی پوچھا ہے مجھ سے کون ہوں کیا نام ہے میرا؟

مری منزل کہاں ہے کون سا شہرِ تمنا ہے
کہ جس کی دید کا ارماں ہے، جس کا سر میں سودا ہے

سوالوں کو مرے شوقِ سفر کی آگہی دینے
نظر اٹھتی، خلار کی وسعتوں میں ڈوب کر کہتی
افق کے پار، سورج کے سنہری بام سے آگے
زمین و آسماں کی سرحدیں جس جا پہ ملتی ہیں
مرا شہرِ تمنا ہے وہیں تک مجھ کو جانا ہے

یہ دنیا مجھ کو دیوانہ سمجھ کر مجھ پہ ہنستی ہے!!

زبیر رضوی کی نظم "گریزپا" اچھی ہے، اس نظم میں انھوں نے ایک بڑی حسین ترکیب دی ہے اور ان چار مصرعوں میں حسرت و آرزو کی شدت ایک محاکاتی انداز میں بیان کی گئی ہے ؎

نہ جانے کب سے مری "حسرتوں کی دوشیزہ"
بھٹک رہی ہے خلاؤں میں بال بکھرائے
مری نگاہیں ہراک رہگزر کو تکتی تھیں
کوئی حسین سہارا کبھی تو مل جائے

زبیر کی شاعری سے واقعی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ذہنی طور پر ناآسودہ اور جذباتی طور پر تنہا ہیں، یہ بات اس لحاظ سے اچھی ہے کہ اگر ان کو آسودگی میسر آجائے تو شاید اُن کی نظموں اور گیتوں میں وہ گرمی نہ رہے، اچھی اور مقبول تخلیقات اکثر ناآسودہ روحوں کی مرہونِ منت رہی ہیں امید ہے کہ زبیر صاحب اس "ناآسودگی" کو حرزِ جاں بنائے رہیں گے، اس سے ممکن ہے اُن کی شاعری کا رنگ اور چوکھا ہو جائے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

نشاطِ غالب   از ڈاکٹر وجاہت علی سندیلوی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۴۸ صفحات، مجلد مع گردپوش۔ سنہ طباعت: ۱۹۶۴ء

قیمت: ساڑھے چار روپے، ناشر: ادارہ فروغ اردو لکھنؤ

پیش نظر کتاب میں "مرزا غالب کے قریب ساٹھ ایسے اشعار پر، جن کے متعلق ان کے مختلف شارحین کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے یا جن کے متعلق بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ پیش رو شعرا کے اشعار کی عکاسی کرتے ہیں، شارحین اور معترضین کے اقوال کی روشنی میں بحث و تبصرہ، ساتھ ہی ساتھ غالب کے غیر متداول کلام کے چند اشعار کی، جو عام طور پر دیگر شرحوں میں نہیں پائے جاتے ہیں، شرح بھی پیش کی گئی ہے۔ آخر میں غالب کے متداول اور غیر متداول کلام کا ایک مختصر انتخاب بھی شامل کر دیا گیا ہے"۔ مولانا امتیاز علی عرشی صا[illegible] میں اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ "غالب کے اشعار کے سا[illegible] نے بھی انصاف نہیں کیا۔ چونکہ غالب تہہ دار شعر کہنے کے عادی [illegible] نے ہر ہر شعر میں تہ در تہ کی تلاش کی ہے اور بسا اوقات ایسے ایسے [illegible] فرمائے ہیں کہ ناطقہ سر بگریباں [illegible] اسے کیا کہیے!"

"آپ نے ان حضرات کی تشریح و توضیح پر نہایت عالمانہ انداز سے غور کیا ہے اور جگہ منصفانہ محاکمہ بھی کیا ہے اور اپنی جداگانہ رائیں بھی درج کی ہیں۔ میں کیا آپ خود بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ جو کچھ آپ نے سوچا ہے وہ حرف آخر ہے لیکن یہ بات میں بلا خوفِ تردید کہہ سکتا ہوں کہ اکثر مقامات پر آپ کا انداز فکر غور و خوض کی دعوت دیتا ہے اور یہ ثابت کر دیتا ہے کہ ابھی اشعار غالب پر سوچنے کی کافی گنجائشیں موجود ہیں۔"

مزاحیہ شرح دیوان غالب   از غلام احمد فرقت کاکوروی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۴۹۴ صفحات، مجلد مع گردپوش، تاریخ طباعت: ستمبر ۱۹۶۴ء

قیمت: آٹھ روپے، ناشر: ادارہ فروغ اردو، ۳۷۔ امین آباد پارک لکھنؤ (یوپی)

جناب فرقت کاکوروی اردو کے مزاحیہ نگار شعرا اور نثر نگاروں میں ایک خاص حیثیت کے مالک ہیں۔ انھوں نے بڑے دلچسپ انداز میں، جس میں ان کی اپنی انفرادیت نمایاں ہے، غالب کے منتخب اشعار کی شرح کی ہے۔ مثال کے طور پر ایک شعر کی شرح ملاحظہ ہو:

نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا
حبابِ موجۂ رفتار ہے نقشِ قدم میرا

مشکل الفاظ: یک بیاباں ماندگی = اس قدر تھکن جو ایک جنگل میں ٹلتے نولیسی سے پیدا ہو۔ حباب: بلبلا

جس کے پاؤں میں سنیچر ہوتا ہے اس کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ دن رات وہ آوارہ گردی میں زندگی گذار دیتا ہے اور گھومنے پھرنے سے اس کا دل نہیں بھرتا۔ مرزا صاحب کا بھی یہی حال تھا کہ ان کے دل میں عشق کی آگ ہر وقت سلگا کرتی تھی اور وہ محبوب کے تصور میں خیالی گھوڑے دوڑایا کرتے تھے اور تھکنے کا نام بھی نہیں لیتے تھے۔ جس طرح دریا میں مسلسل لہریں اٹھتی رہتی ہیں اور بلبلے نمودار ہوتے رہتے ہیں اسی طرح مرزا صاحب کہتے ہیں کہ بیابانوں اور صحراؤں میں میرے قدم اٹھا بیٹھی کیا کرتے تھے اور تھکنے کا نام نہ لیتے تھے۔ بلبلوں کو نقش سے تشبیہ دی گئی ہے اور رفتار کو موج سے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ مرزا صاحب ننانوے ۹۹ میل فی گھنٹے کی رفتار سے چلتے رہتے تھے۔ (صفحہ ۲۶۔۲۷)

آج کل ہندوستان میں اردو کے ناشروں کا کال ہے۔ ادارۂ فروغ اردو قابل مبارکباد ہے کہ وہ ہر سال کافی کتابیں شائع کرکے اردو کی قابلِ قدر خدمت کر رہا ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

کوائفِ جامعہ

اِن وِیسٹیچر کی تقریب

جنوری کے ماہنامہ جامعہ میں ہم اطلاع دے چکے ہیں کہ امسال ۲۶ جنوری کو جن لوگوں کو حکومت ہند نے خطابات دے کر ان کی قومی خدمات کا اعتراف کیا ہے، ان میں پروفیسر محمد مجیب صاحب بھی ہیں۔ ۲۰ مئی کو ایک مخصوص جلسے (INVESTITURE) میں جس میں د[illegible] کے منتخب لوگ شریک تھے، ملک کے تمام خطاب یافتہ حضرات کو صدر جمہوریہ نے طمغے

ہندوستان کا سب سے بڑا خطاب بھارت رتن ہے، جو امسال کسی کو نہیں

منتخب لوگوں کو ہی ملا ہے، جن میں پہلے صدر جمہوریہ جناب راجندر پرش[illegible]

اور قوم کے محبوب ترین رہنما پنڈت جواہر لال نہرو، موجودہ صدر جمہوریہ اور اس دور کے مشہور فلسفی ڈاکٹر رادھا کرشنن اور پہلے مسلمان نائب صدر جمہوریہ اور مخلص قومی ماہر تعلیم ڈاکٹر ذاکر حسین جیسی عظیم شخصیتیں شامل ہیں۔ دوسرا بڑا خطاب پدم وی بھوشن ہے، جو امسال صرف جناب مہدی نواز جنگ، گورنر گجرات کو ملا ہے۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب کو پدم بھوشن کا خطاب ملا ہے۔

جس وقت اخبارات میں یہ اعلان ہوا تھا تو ملک کے تمام گوشوں سے مجیب صاحب کو مبارکباد کے بے شمار تار اور خطوط موصول ہوئے تھے، جن لوگوں نے اس شاندار اعزاز کے موقع پر اپنے خلوص و محبت کا اظہار کیا، ان میں ملک کے تمام طبقوں اور زندگی کے سبھی شعبوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً مجیب صاحب کے رفقائے کار اور احباب، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید عابد حسین، خواجہ غلام السیدین، کرنل بشیر حسین زیدی اور اساتذہ جامعہ کے علاوہ وزیر اعظم لال بہادر شاستری، وزیر داخلہ گلزاری لال نندا، وزیر پٹرولیم پروفیسر ہمایوں کبیر، نائب وزیر احمد محی الدین، گورنر

راجستھان سمپورنانند، کے ایم منشی، نواب چھتاری جناب احمد سعید، لسانی اقلیتوں کے کمشنر جناب انیل سکے چاند صاحب، پروفیسر آصف علی اصغر فیضی صاحب، پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب، ڈاکٹر نور الحسن صاحب اور جناب علی عباس حسینی صاحب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ بعض خطوط کے ایک دو فقرے بھی ملاحظہ فرمالیجئے جس سے ان کے جذبات و احساسات کا اندازہ ہوتا ہے۔ جناب آصف فیضی صاحب کو یہی خطاب بہت پہلے مل چکا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: "پدما بھوشن آپ کو ہم لوگوں سے برسوں پہلے ملنا چاہئے تھا۔" جناب علی عباس حسینی صاحب فرماتے ہیں: "خدا کرے یہ ان بڑے اعزازات کا پیش خیمہ ہو جن کے آپ صحیح طور پر مستحق ہیں۔" ڈاکٹر محمد حسن صاحب، جو علی گڑھ سے دلّی یونیورسٹی میں آگئے ہیں، اس طرح اظہار خیال فرماتے ہیں: "آپ کی ادبی اور قومی خدمات کا یہ حقیر سا اعتراف ہے، لیکن اس سے ملک اور قوم کی عزت بڑھی، بقول غالب:

ترے جواہر طرف کلہ کو کیا دیکھیں
ہم اوج طالع لعل و گہر کو دیکھتے ہیں

خدا کرے اردو اور ہمارا ملک آپ کے فیضان سے مالا مال ہو۔" ہمارے نوجوان اور مشہور شاعر جناب سلام مچھلی شہری نے منظوم مبارکباد بھیجی ہے، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی ہے، اس لئے پوری نظم ملاحظہ فرمائیے اور لطف اٹھائیے:

دیکھا ہے کس نے نور خدا کو قریب سے
ملتی ہے پھر بھی روشنی سب کو نصیب سے
میں نے انھیں پڑھا ہے — عقیدت مجھے بھی ہے
شمع خیال و فکر — محمد مجیب سے

"سرکار" نے دیا ہے جو "اعزاز" انھیں سلام
شامل ہے اس میں ان کے لیے جذبۂ عوام

تبریک ہی کے ساتھ مری یہ دعا بھی ہے
بخشے خدائے پاک انھیں عزتِ دوام ـــ

مولانا عبدالحیٔ صاحب کی وفات

افسوس کہ جامعہ کے سابق ناظم دینیات اور استاد اسلامیات جناب خواجہ عبدالحیٔ فاروقی کا امسال ۸ر جنوری کو انتقال ہوگیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون ۔

خواجہ صاحب جامعہ کے حیاتی رکن تھے، ۴۸ء میں بعض خانگی مجبوریوں کی وجہ سے پاکستان چلے گئے۔ اس وقت تک وہ مستقل طور پر جامعہ کے شعبۂ دینیات کے ناظم رہے، کچھ عرصہ تک شعبۂ ہمدرداں کے بھی ناظم تھے، انھوں نے سیرت رسول اور تاریخ اسلام لکھی تھیں، جو بہت مقبول ہوئیں، اسی طرح ان کی تفسیر قرآن بھی مقبول پر لکھی گئی ہے۔

۷ر مئی کو انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ کے جلسے میں صدر جلسہ جناب شیخ الجامعہ صاحب نے خواجہ صاحب کی وفات پر حسب ذیل تعزیت کی تجویز پیش کی، جسے حاضرین جلسہ نے کھڑے ہوکر منظور کیا

"انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ کا یہ جلسہ جناب خواجہ عبدالحیٔ فاروقی صاحب حیاتی رکن انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ کی وفات پر اپنے رنج وغم کا اظہار کرتا ہے۔

خواجہ صاحب نے ۲۳ برس تک معلم اور ناظم دینیات کی حیثیت سے جامعہ کی جو قابل قدر خدمت کی ہے اور ان کی سیرت کی کتابوں بالخصوص ان کی مختلف تفسیروں سے جامعہ کو جو شہرت ملی ہے اس کی وجہ سے موصوف کی وفات جامعہ کے لئے ایک ناقابل تلافی نقصان ہے۔

تقسیم وطن کے بعد موصوف وطن چھوڑنے پر مجبور ہوئے اور پاکستان تشریف لے گئے اور وہیں موصوف نے وفات پائی۔

خدا مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور پس ماندگان کو صبر جمیل کی توفیق عطا فرمائے۔"

کارکنانِ جامعہ کی چار نئی کتابیں

ابھی حال میں جامعہ کے کارکنوں کی چار نئی کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ ان میں سے ایک اردو میں، دو ہندی میں اور ایک فارسی میں۔ ان کی تفصیل ذیل میں ملاحظہ ہو۔

۱۔ موجودہ تعلیمی مسائل

تعلیم پر اردو زبان میں بہت کم کتابیں ہیں اور نئے تعلیمی مسائل پر، جن سے ملک اور یونیورسٹیوں دونوں کو یکساں واسطہ پڑتا ہے، سرے سے کوئی کتاب نہیں ہے۔ ابھی حال میں مکتبہ جامعہ نے جناب عبداللہ ولی بخش قادری (لکچرر ٹیچرز کالج جامعہ) کی کتاب موجودہ تعلیمی مسائل" شائع کر کے اس کمی کو بڑی حد تک پورا کر دیا ہے۔ یہ کتاب دراصل ان مضامین کا مجموعہ ہے جو "معلم" کے قلمی نام سے ماہنامہ جامعہ میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ اس کتاب میں ۲۰ مضامین شامل ہیں جن میں سے چند عنوان یہ ہیں: قومی یکجہتی اور تعلیم، اساتذہ کی تربیت، انسانی حقوق کا شعور، بین الاقوامی مفاہمت، جذباتی ہم آہنگی، مذہبی تعلیم، سیرت پاک کی تعلیم وغیرہ۔ کتاب میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کا پیش لفظ بھی شامل ہے، جس میں موصوف نے مضمون اور مضمون نگار کے بارے میں لکھا ہے:

"مضامین کے اس مجموعے کے مصنف جناب عبداللہ ولی بخش قادری صاحب بہت تجربہ کار اور بالغ نظر رکھنے والے استاد ہیں۔ مضامین کے تنوع سے اندازہ ہو جائے گا کہ انھیں تعلیم کے کتنے پہلوؤں سے دلچسپی ہے اور خود مضامین اس کی شہادت دیں گے کہ ان کے ادراک میں کتنی تیزی، طبیعت میں کتنا توازن اور اپنا مافی الضمیر بیان کرنے میں کتنی نمایاں صلاحیت ہے یہ مضامین اس طرف بھی اشارہ کرتے ہیں کہ استاد کو اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے لئے صرف تعلیم کے نہیں بلکہ انسانی زندگی اور تہذیب کے ہر پہلو پر نظر رکھنا چاہئے۔ تبھی وہ اپنے مخصوص کام کی اہمیت کا پورا اندازہ کر سکے گا اور اپنے تصورات میں وہ ربط قائم کر سکے گا

بوخیال میں مضبوطی بلکہ علم میں جان پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے۔"

۲۔ بالغوں کی خواندگی

دوسری کتاب جناب برکت علی فراق (مدیر ماہنامہ تعلیم و ترقی) کی ہے جو ہندی میں شائع ہوئی ہے برکت صاحب نے یہ کتاب اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں لکھی ہے، مگر اس وقت صرف ہندی میں شائع ہوئی ہے۔ اردو میں اس کتاب کا نام ہے" بالغوں کی خواندگی ـــــ اصول اور طریقۂ تعلیم" برکت صاحب ایک طویل عرصے سے ادارہ تعلیم و ترقی اور ماہنامہ تعلیم و ترقی سے وابستہ ہیں، اس لیے نوخواندہ بالغوں کی تعلیم اور اس کے مسائل سے براہ راست واقفیت رکھتے ہیں اور اس موضوع پر ان کا مطالعہ خاصا وسیع ہے، اس لئے امید ہے کہ ان کی یہ کتاب قدر کی نگاہ سے دیکھی جائے گی۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کتاب کے لیے بھی پیش لفظ لکھا اور کتاب کا ان لفظوں میں تعارف کرایا ہے:

"فراق صاحب جناب شفیق الرحمٰن قدوائی صاحب مرحوم کے ساتھ کئی سال تک بالغوں کی تعلیم کے تجربوں میں شریک رہے اور ان کی معلومات کتابی اور نظری نہیں ہیں۔ کوئی دس بارہ سال سے وہ رسالہ تعلیم و ترقی کی ادارت کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور بالغوں کی تعلیم سے متعلق تمام اہم سیمیناروں اور کانفرنسوں میں شریک ہوئے ہیں۔ ان کی یہ کتاب اس میدان میں کام کرنے والوں کی رہنمائی کرے گی اور کوئی شخص یا جماعت بالغوں کی تعلیم کا منصوبہ بنائے تو اسے اس کتاب سے بہت مفید معلومات حاصل ہوں گی۔"

۳۔ نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین

تیسری کتاب نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین پر ہے اور یہ بھی ہندی میں ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب پر اردو، ہندی اور انگریزی میں خاصا لکھا گیا ہے مگر یہ مضامین ادھر اُدھر بکھرے ہوئے ہیں۔ اردو میں پروفیسر رشید صدیقی صاحب کی کتاب "ذاکر صاحب" عرصہ ہوا شائع ہوئی تھی

مگر اب وہ ملتی نہیں، دوسرے وہ نظرثانی اور اضافے کی محتاج ہے۔ میں نے ذاکر صاحب پر اردو کے مضامین اکٹھا کرنے کا کام شروع کیا تو اندازہ ہوا کہ موصوف پر بہت کافی لکھا گیا ہے اور اگر ان تمام مضامین کو مناسب طور پر مرتب کر دیا جائے تو موصوف کے بارے میں ایک مبسوط کتاب، جو بڑی حد تک جامع بھی ہوگی، تیار ہو جائے گی۔ جامعہ کالج کے ہندی کے لکچرر جناب پاٹھک صاحب نے ذاکر صاحب پر طالب علموں کے لیے ایک مختصر کتاب ہندی میں بڑی محنت اور شوق سے لکھی ہے جو ابھی حال میں شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کا پیش لفظ بھی پروفیسر محمد مجیب صاحب کا لکھا ہوا ہے۔ پیش لفظ مختصر ہے اور ذاکر صاحب کے بارے میں مجیب صاحب نے لکھا ہے اس لئے پورا کا پورا یہاں نقل کرتا ہوں:

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی شخصیت کا خاکہ اتارنا بہت ہی مشکل کام ہے، ان کے حالات معلوم کر کے، ان سے مل کر اور ان کی باتیں سن کر ان کی تعریف کرنے کو جی چاہتا ہے، مگر تعریف کرنے سے بات بگڑ جاتی ہے، تعریف کے لفظ تو صرف کہنے یا لکھنے والے کی رائے ظاہر کرتے ہیں، جس کی تعریف کی جائے اس کا عکس نہیں دکھاتے، دوسری طرف خوبیوں کا ذکر نہ کرنا بے انصافی معلوم ہوتی ہے اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی خوبیوں کا ذکر نہ کرنا تو بڑا ہی غضب ہے۔

پاٹھک صاحب جب یہ کتاب لکھ رہے تھے تو اس کا ایک حصہ انھوں نے مجھے سنایا میں نے کہا کہ آپ نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تعریف بہت کی ہے، پہلے وہ میرا مطلب نہیں سمجھے، پھر انھوں نے منہ بنایا اور کہا کہ سچی بات کیسے نہ لکھوں، جب میں نے بار بار سمجھایا تو وہ میری بات کچھ مان گئے اور مان گئے تو محسوس کیا کہ میں ٹھیک کہہ رہا تھا۔ آدمی جیسا ہو ویسا ہی اسے دکھائیے اگر وہ تعریف کے قابل ہے تو اس کی خوبیاں بیان ہی سے ظاہر ہو جائیں گی۔ کسی کی تعریف کی جائے تو خواہ مخواہ شبہ پیدا ہوتا ہے۔

میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو ۱۹۲۳ء سے جانتا ہوں اور بائیس برس ان کے ساتھ

کام کر چکا ہوں ، ان کو مجھ سے ہمیشہ یہ شکایت رہی ہے کہ ان سے ملتا نہیں ہوں مگر کیا کرتا، تصویر کو بہت قریب سے نہیں دیکھا جاتا، بلکہ ہمیشہ کچھ پیچھے ہٹ کر اور اس طرح کہ روشنی تصویر پر پڑے، آنکھوں پر نہ پڑے۔ شخصیت کو بھی ایسے ہی کچھ دور رہ کر کچھ پیچھے ہٹ کر دیکھنا چاہیئے، لیکن ہماری قومی عادت ہے کہ جتنا زیادہ کوئی ہر دلعزیز ہوا اتنا ہی زیادہ اسے گھیرتے ہیں اور قریب سے تکتے ہیں۔ پاٹھک صاحب نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو اس طرح بہت قریب سے دیکھنے کی کوشش نہیں کی ہے اور شاید اسی وجہ سے انھوں نے جو تصویر کھینچی ہے وہ سچی اور صحیح معلوم ہوتی ہے۔

۴۔ تاریخ قطبی

تاریخ قطبی، جس کا دوسرا نام "تاریخ ایلچی نظام شاہ" بھی ہے، خور شاہ بن قباد الحسینی (متوفی ۹۷۲ھ مطابق ۱۵۶۵ء) کی تصنیف ہے اور جسے ڈاکٹر سید مجاہد حسین جامعہ کالج نے بڑی محنت سے ایڈٹ کر کے جامعہ ملیہ سے شائع کیا
کے مطابق اس کتاب کے چھ قلمی نسخے مختلف جگہوں پر مختلف ناموں سے ...
تین نسخے برٹش میوزیم کے اورینٹل سکشن میں ہیں، ایک کتب خانہ آصفیہ اور ایک کتب خانہ سالار جنگ (حیدرآباد دکن) میں اور چھٹا نسخہ حاجی محمد نخوانی تبریزی کے قبضہ میں ہے۔ مغربی جرمنی کے مشہور پروفیسر ڈاکٹر رومر ۱۹۵۵ء میں ایران کے دورے پر تھے تو انھیں اس چھٹے نسخے کا علم ہوا اور انھوں نے اس اہم کتاب کے پانچویں باب کی، جس میں خاندان تیمور کے حالات سے بحث کی گئی ہے مائیکروفلم کاپی حاصل کر لی۔ مجاہد حسین زیدی صاحب ڈاکٹریٹ کرنے کے لیے جب مغربی جرمنی گئے اور بون یونیورسٹی میں داخلہ لیا تو اسی کتاب پر کام کرنے کیلئے کہا گیا۔ مجاہد صاحب نے جامعہ ملیہ واپس آنے کے بعد مزید تحقیق کی اور اب اسے جامعہ ملیہ کی طرف سے خوبصورت ٹائپ میں شائع کیا گیا ہے۔ اصل کتاب جو فارسی زبان میں ہے اور جس میں تیمور سے اکبر تک کے حالات درج ہیں بڑے سائز (۲۶×۲۰) پر ۴۵۹ صفحات پر مشتمل ہے، ۴۳ صفحات میں اسماء الرجال اور اسماء کتب ہیں اور ۹۶ صفحات کا انگریزی میں مقدمہ ہے، جس میں کتاب کی اہمیت اور اس کے موضوع سے بحث کی گئی ہے۔

ماہنامہ جامعہ کی خاص اشاعتیں

پچھلے چند برسوں میں ماہنامہ جامعہ کے حسب ذیل خاص نمبر شائع ہوئے ہیں۔

۱۔ ۱۹۶۱ء کے اردو ادب کا جائزہ — قیمت: ایک روپیہ

۲۔ ۱۹۶۲ء کے اردو ادب کا جائزہ — " : " " "

۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد نمبر — " : " " "

۴۔ ٹیگور نمبر — " : پچاس پیسے

۵۔ حضرت جگر نمبر — " : " " "

۶۔ مستشرقین نمبر (اس نمبر میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس منعقدہ دہلی پر اختصار کے ساتھ تبصرہ کیا گیا ہے) — قیمت: پچاس پیسے

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

Regd. No. D - 768 June, 1965

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25